



C.S. Lewis

FERIGI ȘI ELEFANȚI

ȘI ALTE ESEURI
DESPRE CREȘTINISM



„Unii oameni au pretenția că văd sporii de ferigă, dar nu zăresc
un elefant la zece metri depărtare, ziua în amiaza mare.”

HUMANITAS

FERIGI ȘI ELEFANȚI

Născut în Irlanda în 1898, C.S. Lewis a studiat la Malvern College timp de un an, după care și-a continuat studiile în particular. A obținut cu distincție o triplă licență la Oxford și a fost profesor la Magdalen College, precum și unul dintre diriguitorii acestui colegiu între 1925 și 1954. În 1954 a devenit profesor de literatură medievală și renescentistă la Cambridge. A fost un excepțional și îndrăgit conferențiar și a avut o influență profundă și durabilă asupra elevilor săi. C.S. Lewis a fost mulți ani ateist; și-a descris convertirea în *Surprised by Joy* (*Surprins de Bucurie*, Humanitas, 2008): „În ultimul trimestru din 1929 m-am dat bătut, am recunoscut că Dumnezeu este Dumnezeu... Eram, pesemne, în seara aceea cel mai șovăielnic și mai abătut convertit din toată Anglia.” Această experiență a fost cea care l-a făcut să înțeleagă nu numai apatia, ci și refuzul activ de a accepta religia, iar ca scriitor creștin, dăruit fiind cu o minte deosebit de strălucitoare și de logică și cu un stil limpede și viu, a fost fără egal. *Miracles*, *The Four Loves*, *The Problem of Pain* (trad. rom. în volumul *Despre minuni. Cele patru iubiri. Problema durerii*, Humanitas, 1997), *The Screwtape Letters* (*Sfaturile unui diavol bătrân către unul mai tânăr*, Humanitas, 2003), *Mere Christianity* (*Creștinism, pur și simplu*, Humanitas, 2004), *Of This and Other Worlds* (*Despre lumea aceasta și despre alte lumi*, Humanitas, 2011), precum și postuma *Prayer: Letters to Malcolm* (*Rugăciune: Scrisori către Malcolm*) sunt numai câteva dintre cele mai bine vândute opere ale sale. A scris și cărți pentru copii și science-fiction, pe lângă multe lucrări de critică literară. Operele sale sunt cunoscute de milioane de oameni, pretutindeni în lume, prin traduceri. S-a stins din viață la 22 noiembrie 1963, în locuința sa din Oxford.

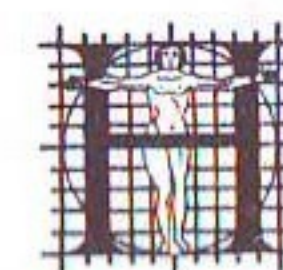
Emanuel Conțac este lector universitar la Institutul Teologic Pentecostal din București și doctor în filologie al Universității din București. A mai tradus: John Stott, *Puterea predicării* (2004); Stanley Grenz et al., *Dicționar de termeni teologici* (2005); Moisés Silva și Walter Kaiser, *Introducere în hermeneutica biblică* (2006); Gordon Fee, *Exegeza Noului Testament* (2006); Douglas Stuart, *Exegeza Vechiului Testament* (2006); Arthur G. Patzia și Anthony J. Petrotta, *Dicționar de termeni biblici* (2008); C.S. Lewis, *Surprins de Bucurie* (2008).

C.S. Lewis

FERIGI ȘI ELEFANȚI ȘI ALTE ESEURI DESPRE CREȘTINISM

Traducere din engleză și note de
Emanuel Conțac

Prefață de
Walter Hooper



HUMANITAS
BUCUREȘTI

Pe copertă: Hieronymus Bosch, *Grădina deliciilor* (detaliu)

Redactor: Silviu Nicolae

Coperta: Angela Rotaru

Tehnoredactor: Manuela Măxineanu

Corector: Iuliana Pop

DTP: Iuliana Constantinescu

Tipărit la Accent Print – Suceava

C.S. Lewis

Fern-seed and Elephants and Other Essays on Christianity

© C.S. Lewis Pte. Ltd. 1975

Published by Humanitas under license from the C.S. Lewis Company Ltd.

All rights reserved.

© HUMANITAS, 2011, pentru prezenta versiune românească

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

LEWIS, C.S.

Ferigi și elefanți și alte eseuri despre creștinism /

C.S. Lewis; trad. și note: Emanuel Conțac; pref.: Walter Hooper. –

București: Humanitas, 2011

ISBN 978-973-50-3150-3

I. Conțac, Emanuel (trad.)

II. Hooper, Walter (pref.)

28

EDITURA HUMANITAS

Piața Presei Libere 1, 013701 București, România

tel. 021/408.83.50, fax 021/408.83.51

www.humanitas.ro

Comenzi online: www.libhumanitas.ro

Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro

Comenzi telefonice: 021 311 23 30 / 0372 189 509

Cuprins

<i>Nota traducătorului</i>	7
<i>Prefața editorului britanic</i>	9
Mădulare unii altora	
<i>Un discurs</i>	15
Studiu în vreme de război	
<i>O predică</i>	33
Despre iertare	
<i>Un eseu</i>	49
Istoricism	
<i>Un eseu</i>	54
Ultima noapte a lumii	
<i>Un eseu</i>	78
Religie și rachete	
<i>Un eseu</i>	101
Eficacitatea rugăciunii	
<i>Un eseu</i>	112
Ferigi și elefanți	
<i>Un discurs</i>	121

Nota traducătorului

Ca și în cazul traducerii autobiografiei lui C.S. Lewis (*Surprins de Bucurie*, Editura Humanitas, 2008), pentru prezenta colecție de eseuri am avut parte de sprijinul neprețuit al lui Paul Leopold (din Suedia), care mi-a oferit lămuririle necesare pentru acele pasaje ce pun la încercare priceperea exegetică a traducătorului. Îi mulțumesc, deplin convins că, fără aportul lui, misiunea mea ar fi fost mult mai grea.

Arend Smilde (din Olanda), un bun cunoscător al scrierilor lui C.S. Lewis, a tradus deja în olandeză douăzeci și opt de eseuri ale acestuia, printre care se numără și cele opt cuprinse în volumul *Ferigi și elefanți*. Cu permisiunea lui, multe dintre comentariile lămuritoare redactate de el au fost introduse în prezenta ediție. Acestei generozități am căutat să-i răspund după propriile puteri, trimițându-i modesta mea contribuție la impresionanta colecție de note pe care a alcătuit-o de-a lungul anilor, cu migală și cu erudiție. Nu în ultimul rând, datorez mulțumiri filologului Ștefan Colceriu, care mi-a dat ajutor în privința citatelor clasice.

Precizez că ediția britanică a cărții conține douăsprezece note, în majoritate redactate de Walter Hooper, fost secretar al lui C.S. Lewis, în prezent consilier pe probleme literare al administratorilor patrimoniului C.S. Lewis. Acestor note (care apar cu cifre arabe în cadrul ediției de față) le-am adăugat propriile note explicative, semnalate prin asterisc și, la final, cu (n. tr.).

A.M.D.G.

Emanuel Conțac

Prefața editorului britanic

Profesorul Tolkien mi-a spus odată, în glumă, că C.S. Lewis este singurul dintre prietenii lui care a publicat mai multe cărți postum decât în timpul vieții. Avea în mână la momentul respectiv al șaptelea volum din scrierile lui Lewis editate de mine. Ceea ce ar putea părea un exces de zel din partea mea, prin trimiterea la tipar a lucrărilor cu pricina, va apărea în altă lumină dacă cititorul va afla că sute de scrisori ajung în mod regulat pe biroul meu, cerând „încă o carte de C.S. Lewis“, și că vânzarea operelor lui Lewis s-a triplat de la moartea lui, survenită în 1963.

Asistăm la o redeșteptare entuziastă a interesului pentru C.S. Lewis. Nu doar că vânzarea cărților sale crește continuu pretutindeni, dar există și cluburi dedicate studierii operei sale și aflu aproape săptămânal de câte o universitate americană care, la cererea publicului, a adăugat programei un curs despre gândirea lui Lewis. Dar poate că „redeșteptare“ nu e termenul cel mai potrivit, deoarece, deși a existat o scădere temporară a interesului în anii '60, când am fost copleșiți de noutățile teologice ale liberalilor, cărțile lui Lewis n-au încetat niciodată să fie populare. Cred că recenta intensificare a preocupării față de

Lewis se datorează în parte unui interes sănătos, crescând și nestăvilit față de creștinism. Dar numai în parte. Valoarea autentică și perenă a lui Lewis – cea care continuă să-l facă iubit de un număr de cititori tot mai mare – constă în capacitatea sa nu doar de a combate, ci și de a curăți: de a oferi minții o viziune autentică a Credinței care purifică și înlocuiește eroarea, nesiguranța, și, mai ales, aroganța celor care, în termenii lui Lewis din această carte, „au pretenția că văd sporii de ferigă, dar nu zăresc un elefant la zece metri depărtare, ziua în amiaza mare”.

Toate eseurile, cu excepția unuia, au fost publicate anterior, dar, ținând seama de faptul că edițiile s-au epuizat de ceva vreme și că două eseuri („Ultima noapte a lumii” și „Eficacitatea rugăciunii”) n-au apărut până acum în Marea Britanie, ele vor fi noi pentru cei mai mulți cititori. Discursul intitulat „Mădulare unii altora” a fost citit la Society of St Alban and St Sergius, Oxford, și publicat în *Sobornost*, nr. 31 (iunie 1945), iar apoi în colecția de lucrări ale lui Lewis *Transposition and Other Addresses* (1949). Predica „Studiu în vreme de război” a fost ținută la Church of St Mary the Virgin, din Oxford, pe 22 octombrie 1939, și publicată în *Transposition and Other Addresses*. Manuscrisul eseului „Despre iertare” a ieșit la lumină pe când această carte era în pregătire. Eseul a fost scris în 1947, dar n-a fost publicat nicăieri până în prezent. „Istoricism” a fost scris pentru revista *The Month*, IV (oct. 1950) și retipărit în cartea *Christian Reflections* (1967). „Ultima noapte a lumii” a fost publicat inițial sub titlul „Christian Hope – Its Meaning for Today” în *Religion in Life*, XXI

(iarna 1951–1952), iar apoi, sub noul titlu, în *The World's Last Night and Other Essays* (New York, 1960). „Religie și rachete” a fost publicat cu titlul „Will We Lose God in Outer Space?” în *Christian Herald*, LXXXI (aprilie 1958), sub forma unei broșuri intitulate *Shall We Lose God in Outer Space?* (SPCK, 1959) și, ulterior, sub singurul titlu dat de Lewis – „Religie și rachete” –, în *The World's Last Night*. „Eficacitatea rugăciunii” a apărut prima dată în revista *The Atlantic Monthly*, CCIII (ian. 1959) și apoi în *The World's Last Night*. Discursul „Ferigi și elefanți” a fost citit studenților de la Westcott House, un colegiu teologic de la Cambridge, pe 11 mai 1959, și publicat sub titlul „Modern Theology and Biblical Criticism” în *Christian Reflections*. Austin Farrer mi-a mărturisit că îl consideră cea mai bună scriere a lui Lewis, discursul continuând să suscite admirația și uimirea creștinilor de pretutindeni, care îl consideră – dacă putem concepe așa ceva – „ultimul cuvânt” în materie de răspuns dat adeptilor demitologizării. Doamna Priscilla Collins, prietena mea, m-a îndemnat să găsesc un titlu atractiv pentru această colecție și, cum nu fusesem nicio dată foarte încântat de denumirea inițială pe care o dădusem acestui ultim eseu, am căutat – și am descoperit între paginile sale – un titlu pe care cred că l-ar fi ales Lewis însuși.

Walter Hooper
Oxford, 1975

FERIGI
ȘI ELEFANȚI
ȘI ALTE ESEURI
DESPRE CREȘTINISM

Mădulare unii altora

Nici un creștin și, de altminteri, nici un istoric n-ar accepta dictonul potrivit căruia religia este „ceea ce face omul cu propria solitudine”*. Cred că unul dintre frații Wesley** spunea că religia solitară nu e de găsit în Noul Testament. Ni se interzice să tratăm neglijent adunarea noastră laolaltă. Creștinismul este deja instituțional din primele lui documente. Biserica este Mireasa lui Hristos. Suntem mădulare unii altora.***

În epoca în care trăim, ideea că religia aparține vieții noastre private – că este, de fapt, o ocupație din timpul liber al individului – este paradoxală, periculoasă și naturală totodată. Este paradoxală deoarece această exaltare a individului în domeniul religios își face apariția într-o

* Matematicianul și filozoful britanic Alfred North Whitehead (1861–1947), *Religion in the Making* (1926), prelegerea I, „Religion in History”: „Religia este ceea ce face individul cu propria solitudine” (n. tr.).

** John Wesley (1703–1791), fondatorul mișcării metodiste, și Charles Wesley (1707–1788), conducător metodist timpuriu și autor a peste 5 500 de imnuri și cântece religioase (n. tr.).

*** Cf. Romani 12:5, Efeseni 4:25 (n. tr.).

epocă în care colectivismul îl năpădește fără milă pe individ în orice alt domeniu. Am remarcat aceasta chiar și la universitate. Când am mers întâia oară la Oxford, mediul studențesc tipic era alcătuit din vreo zece inși, cu relații apropiate, care ascultau referatul unuia dintre ei într-o încăpere mică și apoi dezbăteau intens subiectul până la unu sau două dimineața. Înainte de război, mediul studențesc tipic ajunsese să însemne un auditoriu mixt de o sută sau două sute de studenți strânși într-un amfiteatru pentru a asculta prelegerea vreunei celebrități aflate în vizită. Chiar și atunci când un student modern nu se regăsește într-un asemenea mediu, rareori face, singur sau în compania altcuiva, o plimbare precum cele care au format gândirea generațiilor anterioare. Trăiește într-o mulțime; întrunirea de grup a luat locul prieteniei. Tendința există atât în universitate, cât și în afara ei. Și nu doar există, ci se bucură și de încuviințare. O sumedenie de indivizi băgăcioși, erijați în rolul maestrului de ceremonii, și-au dedicat viața distrugerii solitudinii, oriunde mai există așa ceva. Pentru ei, acțiunea echivalează cu „a-i scoate pe tineri din ale lor” sau cu „eliberarea de apatie”. Dacă un Augustin, un Vaughan*, un Traherne** sau un Wordsworth s-ar naște în lumea modernă, liderii

* Henry Vaughan (1621–1695), poet metafizic de origine galeză. Sub influența scrierilor lui George Herbert (1593–1633), a avut parte de o convertire care l-a determinat să scrie preponderent poezie de inspirație religioasă (n. tr.).

** Thomas Traherne (cca 1637–1674), prelat anglican, unul dintre „poetii metafizici” englezi (n. tr.).

unei organizații de tineret i-ar lecui îndată. Dacă un cămin cu adevărat bun, precum cel al lui Alcinous și Arete, din *Odiseea*, sau al Rostovilor, din *Război și pace*, sau dacă vreo familie dintre cele descrise de Charlotte M. Yonge* ar exista astăzi, ar fi denunțată drept ceva burghez și toate mașinăriile aducătoare de distrugere ar fi ațintite asupra ei. Până și atunci când organizatorii dau greș și cineva rămâne fizicește singur, radioul se asigură că respectivul va fi – într-un sens neintenționat de Scipio – întotdeauna mai puțin singur decât în singurătate**. Trăim, de fapt, într-o lume căreia i se refuză solitudinea, tăcerea și intimitatea: și căreia i se refuză, prin urmare, meditația și prietenia autentică.

Este deci paradoxal că religia a devenit apanajul momentelor de solitudine într-o astfel de epocă. Faptul este și periculos, din două motive. În primul rând, când lumea modernă ne spune cu glas tare: „Poți fi religios când ești singur”, ea adaugă în barbă: „dar voi avea eu grijă să nu fii niciodată singur”. A face din creștinism o chestiune privată, izgonind totodată momentele de intimitate, înseamnă să-l transformi într-o fata morgana sau să-l surghiunești la calendele grecești. Aceasta este una dintre stratagemile vrăjmașului. În al doilea rând, există

* Charlotte Mary Yonge (1823–1901), scriitoare ale cărei romane reflectă valorile anglo-catolicismului promovat de Mișcarea de la Oxford (n. tr.).

** Potrivit lui Cicero, *De officiis*, III, 2, Cato afirma despre Scipio Africanul că nu era niciodată mai puțin singur decât în singurătate (*numquam [...] minus solum, quam cum solus esset*) (n. tr.).

pericolul ca anumiți creștini autentici, care nu consideră creștinismul o chestiune solitară, să reacționeze împotriva erorii respective introducând în viața noastră spirituală același colectivism care ne-a cucerit deja viața laică. Aceasta este cealaltă stratagemă a vrăjmașului. Ca un abil jucător de șah, încearcă mereu să te atragă într-o poziție în care poți să păstrezi turnul doar dacă renunți la nebun. Pentru a evita să cădem în capcană, trebuie să subliniem că, deși concepția individualistă despre creștinism constituie o eroare, ea este cât se poate de naturală și încearcă să apere în mod stângaci un mare adevăr. În spatele ei se află sentimentul clar că formele de colectivism modern sunt un afront la adresa naturii umane și că, împotriva lui, ca și împotriva altor rele, Dumnezeu ne va fi scut și pavază.

Sentimentul e îndreptățit. După cum viața personală și particulară este inferioară participării la Trupul lui Hristos, tot astfel viața colectivă este inferioară vieții personale și private și nu are valoare decât din perspectiva serviciilor aduse. Deoarece comunitatea laică nu există pentru binele nostru supranatural, ci pentru cel natural, ea nu are alt scop mai înalt decât să înlesnească și să protejeze familia, prietenia și solitudinea. Fericirea în cadrul propriului cămin, afirma Johnson*, este țelul oricărei strădanii omenești. Dacă avem în vedere numai valorile naturale, putem spune că nu există sub soare ceva care să însemne măcar pe jumătate din ce înseamnă o reuniune

* Samuel Johnson (1709–1784), *The Rambler*, nr. 68, din 10 noiembrie 1750 (n. tr.).

de familie cu răsede la masă, ori doi prieteni care sporovăiesc la o halbă de bere, sau un om în propria singurătate, citind o carte care îl pasionează; și că activitățile economice, politica, legile, armata și instituțiile, exceptând momentele când prelungesc și sporesc numărul unor asemenea scene, nu înseamnă decât trudă nesfârșită și inutilă, deșertăciune fără noimă și goană după vânt*. Activitățile colective sunt, desigur, necesare; dar acesta este scopul pentru care sunt necesare. Cei care au parte de această fericire privată s-ar putea să fie nevoiți să o sacrifice în bună măsură, pentru ca ea să fie distribuită mai multora. Toți ar putea răbda un pic de foame pentru ca nimeni să nu moară de inaniție. Dar să nu confundăm relele necesare cu binele. Se poate cădea ușor în această greșeală. Fructele trebuie conservate pentru a fi transportate, pierzându-și astfel anumite calități. Însă întâlnești oameni care s-au obișnuit să prefere fructele conservate în locul celor proaspete. O societate bolnavă trebuie să fie preocupată de politică, după cum un om bolnav trebuie să fie preocupat de propria digestie: ignorarea subiectului s-ar putea dovedi o lașitate fatală și într-un caz, și în celălalt. Dar dacă în vreunul din cele două cazuri subiectul ajunge preocuparea obișnuită a minții – dacă uităm că ne preocupăm de asemenea lucruri doar pentru a putea să ne preocupăm și de altceva –, atunci ceea ce a fost întreprins de dragul sănătății a devenit o nouă maladie, mortală.

* Cf. *Eclesiastul* 1:14, 1:17 (n. tr.).

De fapt, toate activitățile omenești sunt afectate de o tendință fatală care face ca mijloacele să uzurpe tocmai scopurile pe care ar fi trebuit să le servească. Astfel, banii ajung să împiedice schimbul de bunuri, regulile artei ajung să zădărnicească geniul, iar examenele ajung să-i împiedice pe tineri să devină învățați. Din nefericire, nu rezultă întotdeauna că se poate renunța la mijloacele uzurpatoare. Probabil colectivismul vieții noastre este necesar și va spori, după părerea mea; mai cred, de asemenea, că singura noastră apărare împotriva însușirilor lui letale o constituie viața creștină; căci ni s-a făgăduit că, de vom lua în mână șerpi și vom bea ceva dătător de moarte, totuși nu vom fi vătămați*. Acesta este adevărul din spatele definiției eronate a religiei cu care am început. Greșeala ei a fost că a opus masei colective numai solitudinea. Creștinul este chemat nu la individualism, ci la participarea ca membru în Trupul mistic. O analiză a diferențelor dintre colectivul secular și Trupul mistic este deci primul pas către înțelegerea modului în care creștinismul, fără a fi individualist, izbutește totuși să contracareze colectivismul.

De la bun început ne lovim de o problemă de limbaj. Termenul *membru* are origini creștine, dar a fost preluat de spațiul laic și golit de orice înțeles. În cărțile de logică veți găsi expresia „membru al unei clase”, dar trebuie subliniat cât se poate de ferm că elementele sau constituenții unei clase omogene sunt aproape opusul a ceea

* Cf. Marcu 16:18 (n. tr.).

ce Sf. Pavel a înțeles prin *membre**. Prin *membre* (μέλη), acesta a înțeles ceea ce noi am numi *organe*, lucruri care în esență diferă unele de altele și care sunt complementare între ele: lucruri diferite nu doar ca structură și ca funcție, ci și ca demnitate.** Astfel, într-un club, comitetul ca întreg și personalul ca întreg pot fi considerați „membri”; cei pe care îi numim de regulă membri ai clubului sunt însă simple unități. Un șir de soldați îmbrăcați și antrenați identic, așezați unul lângă altul, sau niște cetățeni care figurează pe o listă, ca persoane cu drept de vot într-o circumscripție, nu sunt nicidecum membri în sensul paulin. Mă tem că, atunci când spunem despre cineva că este „membru al Bisericii”, nu înțelegem de fapt nimic paulin: vrem să spunem că este o unitate – că este un simplu specimen, din aceeași categorie cu X, Y și Z. Modul în care adevărata participare ca membru într-un trup diferă de apartenența la un colectiv se vede în structura unei familii. Bunicul, părinții, fiul adult, copilul, câinele și pisica sunt cu adevărat membri (în sensul de mădulare) tocmai fiindcă nu sunt membrii sau unitățile unei clase omogene. Nu sunt interschimbabili. Fiecare persoană este aproape o specie în sine. Mama nu este pur și simplu o persoană diferită de fiică, ci este un

* Spre deosebire de română, engleza nu face distincție la plural între „membri” (persoane dintr-o comunitate) și „membre” (părți ale corpului), ambii termeni având pluralul *members* (n. tr.).

** Referire la pasajul clasic din 1 Corinteni 12:12–27, în care Apostolul Pavel folosește metafora trupului cu referire la Biserică (n. tr.).

alt fel de persoană. Fratele adult nu este pur și simplu o unitate din categoria copii, ci constituie un moștenitor distinct. Tatăl și bunicul sunt aproape la fel de diferiți pe cât este câinele de pisică. Dacă elimini pe oricare dintre membri, nu doar ai redus familia ca număr, ci i-ai schilodit structura. Unitatea ei este o unitate a neasemănătorilor, aproape a incommensurabililor.

O vagă înțelegere a bogăției inerente acestui tip de unitate reprezintă unul dintre motivele pentru care ne place o carte precum *Vântul prin sălcii*; un trio asemenea celui alcătuit din Șobolan, Cârțiță și Bursuc simbolizează diferențierea extremă a persoanelor aflate într-o uniune armonioasă despre care știm intuitiv că este adevăratul nostru refugiu atât din fața solitudinii, cât și a colectivului. Afecțiunea specifică unor cupluri atât de anapoda, precum Dick Swiveller și Marchiza*, sau dl Pickwick și Sam Weller**, ne încântă în același fel. Iată de ce ideea modernă că un copil ar trebui să le spună părinților pe numele de botez este atât de vicioasă. Pentru că aceasta este o strădanie de a face să se ignore diferența elementelor care intră în alcătuirea unei unități organice reale. Susținătorii ideii încearcă să-i inoculeze copilului concepția ridicolă că mama lui e o simplă cetățeană ca oricare alta, să-l facă ignorant cu privire la ceea ce știe

* Personaje din romanul *The Old Curiosity Shop* (1841), de Charles Dickens (n. tr.).

** Personaje din romanul *Documentele postume ale Clubului Pickwick* (1837), de Charles Dickens (n. tr.).

toți oamenii și insensibil la ceea ce simt toți oamenii. Se încearcă aducerea monotoniilor anoste ale colectivului în lumea mai bogată și mai concretă a familiei.

Un deținut are un număr în loc de nume. Aceasta este ideea de colectiv dusă la extrem. Dar și un om în propria casă își poate pierde numele, pur și simplu fiindcă i se spune „Tată”. Aceasta este apartenența la un trup. Pierderea numelui în ambele cazuri ne pune în vedere că există două moduri opuse de a ieși din izolare.

Societatea în care un creștin este chemat să intre în momentul botezului nu este un colectiv, ci un Trup. Este de fapt acel Trup a cărui imagine o constituie familia la nivel natural. Dacă cineva s-ar apropia de el cu concepția greșită că statutul de membru al Bisericii este totuna cu statutul de membru în sensul modern, pervertit – care duce la comasarea unor persoane ca și când ar fi monede sau jetoane –, ar fi corectat din prag de următoarea descoperire: Capul acestui Trup este atât de diferit de celelalte membre, încât ele nu au nimic în comun cu El, decât prin analogie. Suntem chemați de la bun început să fim împreună: cei creați și Creatorul, muritorii și Nemuritorul, păcătoșii răscumpărați și Răscumpărătorul fără de păcat. Prezența lui, interacțiunea dintre El și noi se cuvine să fie factorul dominant prin excelență în viața pe care trebuie să o trăim în Trup; și orice concepție despre părtășia creștină care nu este în primul rând părtășie cu El nu are valoare. În rest, devine aproape irelevantă încercarea de a dovedi că diversitatea activităților își are rădăcina în unitatea Duhului. Dar unitatea este acolo în mod cât se

poate de limpede. Există preoți separați de laici, catehumeni separați de cei aflați deja în părtășie deplină. Există autoritatea soților asupra soțiilor și a părinților asupra copiilor. Există, în forme prea subtile pentru o întruchipare oficială, un schimb continuu de slujiri complementare. Toți învățăm pe alții și de la alții, iertăm și suntem iertați, îl reprezentăm pe Hristos în relația cu omul atunci când mijlocim pentru cineva și pe om în relația cu Hristos atunci când alții mijlocesc pentru noi. Jertfirea intimității egoiste care ni se cere zilnic este răsplătită însutit prin adevărata creștere a personalității pe care o însuflă viața Trupului. Cei care sunt mădulare unii altora devin diferiți în aceeași măsură în care sunt diferite mâna și urechea. Iată motivul pentru care persoanele lummești sunt caracterizate de o similaritate atât de monotonă, prin comparație cu varietatea aproape fantastică a sfinților. Ascultarea este drumul către libertate, smerenia, drumul către plăcere, unitatea, drumul către personalitate.

Iar acum trebuie să spun ceva care va părea un paradox. Ați auzit adesea că, deși în lume deținem poziții sociale diferite, suntem egali cu toții dinaintea lui Dumnezeu. Desigur, afirmația este adevărată în anumite sensuri. Înaaintea lui Dumnezeu nu se are în vedere fața omului*: dragostea lui pentru noi nu depinde de rangul nostru social sau de capacitățile noastre intelectuale. Dar cred că există un sens în care această formulare este opusul adevărului. Mă voi hazarda să afirm că egalitatea artificială

* Cf. Fapte 10:34, Romani 2:11, Efeseni 6:9 (n. tr.).

este necesară în viața statului, dar că în Biserică lepădăm acest travesti, recuperăm inegalitățile noastre reale și prin urmare suntem revigorați și pătrunși de viață.

Cred în egalitate politică. Numai că există două motive opuse pentru care poți fi democrat. S-ar putea să fii de părere că toți oamenii sunt atât de buni, încât merită să participe la guvernarea națiunii, și atât de înțelepți, încât națiunea are nevoie de sfaturile lor. Aceasta este, în opinia mea, doctrina romantică și falsă a democrației. Pe de altă parte, poți fi de părere că oamenii căzuți sunt atât de răi, încât nici unuia nu i se poate încredința vreun dram de putere iresponsabilă asupra semenilor.

Acesta cred că este adevăratul temei al democrației. Nu cred că Dumnezeu a creat o lume egalitară. Cred că autoritatea unui părinte asupra copilului, cea a soțului asupra soției și cea a învățatului asupra celui neștiutor au fost parte din planul inițial tot atât pe cât a fost autoritatea omului asupra dobitoacelor. Cred că, dacă n-am fi căzut, Filmer* ar fi avut dreptate, și monarhia patriarhală ar fi fost singura formă de guvernare îngăduită. Dar, fiindcă am aflat păcatul, am descoperit, după cum se exprimă Lord Acton, că „puterea corupe, iar puterea absolută corupe în mod absolut”. Singurul remediu a fost să înlăturăm puterile și să punem în loc un simulacru de egalitate. Autoritatea tatălui și a soțului a fost pe drept abolită în plan

* Robert Filmer (1588–1653), teoretician politic englez al cărui principal tratat, *Patriarcha* (1680), face apologia dreptului divin al regilor de a conduce (n. tr.).

juridic, nu pentru că această autoritate este rea în sine (dimpotrivă, o consider de origine divină), ci pentru că tații și soții sunt răi. Teocrația a fost abolită pe drept nu pentru că este rău ca niște preoți învățați să-i guverneze pe laicii ignoranți, ci pentru că preoții sunt oameni ticăloși ca noi toți ceilalți. Până și autoritatea omului asupra dobitoacelor a trebuit să fie reglementată, fiindcă se abuzează de ea în mod constant.

Pentru mine, egalitatea se găsește în postura hainelor. Este un rezultat al Căderii și un remediu împotriva ei. Orice încercare de a parcurge în sens invers pașii prin care am ajuns la egalitarism și de a reintroduce vechile autorități la nivel politic mi se pare o neghiobie la fel de mare precum renunțarea la veșminte. Naziștii și nudiștii comit aceeași greșală. Dar trupul gol, aflat încă sub hainele fiecăruia dintre noi, este cel care trăiește cu adevărat. Lumea ierarhică, încă vie și ascunsă (în modul cuvenit) în spatele unei aparențe de cetățenie egală, este cea care ne preocupă cu adevărat.

Să nu mă înțelegeți greșit. Nu minimalizez defel valoarea acestei ficțiuni egalitariste care este singura noastră apărare împotriva cruzimii oamenilor față de semenii. Aș dezaproba foarte vehement orice propunere de a aboli dreptul universal de vot pentru bărbați sau Legea proprietății femeii căsătorite*. Însă funcția egalității este

* Married Women's Property Act (1882), care prevedea dreptul femeilor căsătorite de a deține sau de a dispune de proprietățile lor în aceeași măsură ca și cele necăsătorite (n. tr.).

numai de a proteja. Este medicament, nu hrană. Tratându-i pe indivizi (prin sfidarea judicioasă a faptelor observate) ca și când ar fi toți la fel, evităm rele fără număr. Dar nu am fost făcuți pentru a trăi din aceasta. Este amăgitor să spunem că oamenii au valoare egală. Dacă înțelegem valoarea în sens lumesc – dacă vrem să spunem că toți oamenii sunt la fel de utili, de frumoși, de buni sau de amuzanți –, atunci afirmația este un nonsens. Dacă înseamnă că toți au valoare egală ca suflete nemuritoare, atunci cred că ea ascunde o eroare periculoasă. Valoarea infinită a fiecărui suflet omenesc nu este o doctrină creștină. Dumnezeu nu a murit pentru om datorită unei valori pe care a văzut-o în el. Valoarea fiecărui suflet judecată în sine, în afara relației cu Dumnezeu, este zero. După cum scrie Sf. Pavel, dacă ar fi murit pentru oameni de valoare nu ar fi fost divin, ci doar eroic*; dar Dumnezeu a murit pentru păcătoși. Ne-a iubit nu pentru că eram vrednici să fim iubiți, ci pentru că El este Dragoste. Se prea poate să ne iubească pe toți în mod egal – cu siguranță ne-a iubit pe toți până la moarte –, și nu sunt sigur cu privire la înțelesul expresiei. Dacă există egalitate, ea este în dragostea lui, nu în noi.

Egalitatea este un termen cantitativ și de aceea dragostea adesea nu-și pune problema în felul acesta. Autoritatea exercitată în smerenie și supunerea acceptată cu bucurie sunt tocmai reperele după care trăiesc spiritele noastre. Chiar și în viața afectelor, și cu atât mai mult în Trupul lui

* Romani 5:7 (n. tr.).

Hristos, ieșim dintre granițele acelei lumi care spune: „Sunt la fel de bun ca tine.” Este ca și când ai schimba pasul de marș cu cel de dans. Este ca și când am lepăda hainele. Devenim, după cum spune Chesterton, mai înalți atunci când ne plecăm*; devenim mai umili atunci când îi învățăm pe alții. Mă bucur că la slujbele Bisericii din care fac parte există momente când preotul rămâne în picioare, iar eu îngenunchez. Pe măsură ce democrația devine mai desăvârșită în lumea exterioară, iar oportunitățile pentru reverență sunt rând pe rând îndepărtate, împrăștierea, revenirile purificatoare și revigorante la inegalitate pe care ni le oferă Biserica devin din ce în ce mai necesare.

Prin urmare, în acest mod viața creștină apără personalitatea singulară împotriva colectivului: nu izolând-o, ci dându-i statutul de mădular în Trupul mistic. După cum spune cartea Apocalipsei, este făcut „un stâlp în Templul lui Dumnezeu”**; și adaugă: „nu va mai ieși afară din el”. Ajungem astfel la o nouă latură a subiectului nostru. Poziția structurală în Biserică pe care o ocupă cel mai umil creștin este eternă, chiar cosmică. Biserica va trăi mai mult decât universul; fiind parte din ea, persoana individuală va trăi mai mult decât universul. Tot ceea ce se află în unire cu Capul nemuritor va participa la nemurirea lui. Astăzi se vorbește puțin despre aceasta de la amvoanele creștine. Consecințele acestei tăceri din partea noastră pot fi judecate prin prisma faptului că,

* G.K. Chesterton (1874–1936), *The Everlasting Man* (1925), partea I, cap. 5 (n. tr.).

** Apocalipsa 3:12 (n. tr.).

vorbind recent în fața Forțelor Armate pe acest subiect, am descoperit în auditoriu pe cineva care considera această doctrină a fi „teozofică”. Dacă nu credem în ea, să fim onești și să expediem credința creștină la muzee. Dacă însă credem în ea, să încetăm a ne mai preface că nu înseamnă nimic. Căci acesta este adevăratul răspuns la fiecare pretenție excesivă ridicată de colectiv. El este muritor; noi vom trăi veșnic. Va veni o vreme când fiecare cultură, fiecare instituție, fiecare națiune, neamul omenesc, întreaga viață biologică vor dispărea, dar fiecare dintre noi va fi încă viu. Nemurirea ne este promisă nouă, nu acestor entități colective. Hristos nu a murit pentru societăți sau pentru state, ci pentru oameni. În acest sens, din perspectiva colectiviștilor seculari creștinismul pare să aducă negreșit cu sine o afirmare aproape frenetică a individualității. Totuși, nu individul ca atare este cel care ia parte la biruința lui Hristos asupra morții. Luăm parte la biruință dacă suntem în Învingător. O lepădare sau, în limbajul categoric al Scripturii, o răstignire a eului natural este pașaportul către viața veșnică. Nimic din ce n-a murit nu va avea parte de înviere. Iată deci cum rezolvă creștinismul antiteza dintre individualism și colectivism. În aceasta constă ambiguitatea înnebunitoare a credinței noastre, așa cum apare ea probabil celor din afară. Pe de o parte, se opune mereu cu îndârjire individualismului nostru natural; pe de altă parte, le redăruiește celor care abandonează individualismul o posesie veșnică a propriei ființe, ba chiar a trupurilor. Ca simple entități biologice, fiecare cu propria dorință de a trăi și de a propăși, suntem

în aparență lipsiți de importanță; suntem praf și pulbere. Dar ca mădulare în Trupul lui Hristos, ca pietre și stâlpi în templu, ni se garantează identitatea de sine veșnică și vom ajunge să ne amintim de galaxii ca de niște povești de demult.

Acest adevăr ar putea fi exprimat în alt mod. Personalitatea este eternă și inviolabilă. Însă personalitatea nu este un dat de la care pornim. Individualismul cu care începem toți este doar o parodie sau umbra ei. Adevărata personalitate este încă departe – cât de departe, pentru cei mai mulți dintre noi, nu îndrăznesc să spun. Iar cheia către ea nu se găsește înlăuntrul nostru. Nu se poate ajunge la ea prin cultivare dinspre interior spre exterior. O vom primi atunci când vom ajunge să ocupăm acele locuri din structura cosmosului etern pentru care am fost proiectați sau creați. După cum o culoare își revelează întâia oară adevărata valoare în momentul în care un artist priceput o așază între altele, într-un loc dinainte ales, după cum un condiment își dezvăluie adevărata aromă în momentul în care este așezat între alte ingrediente tocmai acolo unde și când dorește un bucătar bun, după cum un câine devine într-adevăr câine numai în momentul în care își ocupă locul într-o gospodărie, tot astfel vom fi și noi întâia oară persoane autentice în momentul în care vom accepta să fim așezați la locurile noastre. Suntem marmura care așteaptă să capete formă, metalul care așteaptă să fie turnat în tipar. Fără îndoială, chiar și în sinele neregenerat există vagi indicii despre tiparul pentru care este menit fiecare, sau despre ce fel de stâlp va

deveni. În schimb, cred că este o exagerare grosolană să vorbim despre mântuirea sufletului ca și când ar fi în mod tipic asemenea dezvoltării de la sămânță la floare. Înseși cuvintele „pocăință“, „regenerare“, „Om Nou“ sugerează ceva foarte diferit. Anumite tendințe din fiecare om natural vor trebui să fie pur și simplu respinse. Domnul nostru vorbește despre ochiul care trebuie scos și despre mâna care trebuie tăiată – o metodă de adaptare eminamente procustiană.

Motivul pentru care ne simțim oripilați de acest gând este acela că, în zilele noastre, am început să vedem lucrurile cu susul în jos. Pornim de la principiul că fiecare individualitate are „valoare infinită“ și apoi ni-l imaginăm pe Dumnezeu ca pe un fel de comitet de angajare a cărui treabă este să găsească ocupații adecvate pentru suflete, câte o bortă în perete pentru fiecare nucă. De fapt, valoarea individului nu rezidă în el. El poate să primească valoare. Și o primește prin unirea cu Hristos. Nici vorbă de a-i găsi un loc în templul cel viu care să fie pe măsura valorii sale inerente, împlinindu-i idiosincraziile naturale. Locul exista mai dinainte. Omul a fost creat pentru el. Nu va fi el însuși până când nu va ajunge în locul respectiv. Vom fi persoane depline și nemuritoare și cu adevărat divine numai în Cer, după cum în prezent suntem trupuri vizibile numai în lumină.

A spune aceasta înseamnă a repeta ceea ce toată lumea de aici admite deja: că suntem mântuiți prin har, că în carnea noastră nu locuiește nimic bun, că suntem pe de-a-n-tregul creaturi, și nu creatori, ființe care își trag seva nu

din ele însele, ci din Hristos. Dacă dau impresia că am complicat o chestiune simplă, nădăjduiesc că mă veți ierta. Am fost nerăbdător să scot în evidență două aspecte. Mi-am propus să încerc să izgonesc acea venerație necreștină față de individ care este atât de des întâlnită în gândirea modernă în paralel cu colectivismul nostru; de bună seamă, o eroare dă naștere erorii opuse și, departe de a se neutraliza una pe cealaltă, ele ajung să se agraveze reciproc. Mă refer la noțiunea dăunătoare (observabilă mai ales în critica literară) potrivit căreia fiecare dintre noi începe cu o comoară numită „personalitate” zăvorâtă înăuntrul lui, iar cultivarea și exprimarea ei, păzirea ei de orice interferență, căutarea de a fi „original” sunt principalele scopuri în viață. Acest mod de a gândi este pelagian, dacă nu chiar mai rău, și sfârșește prin a se autodistrage. Nici un om care prețuiește originalitatea nu va fi vreodată original. În schimb, încercați să spuneți adevărul așa cum îl vedeți, încercați să faceți o treabă cât puteți de bine, de dragul muncii, și ceea ce oamenii numesc originalitate va veni de la sine. Chiar și la acel nivel, când individul se supune funcției, se îndreaptă deja spre nașterea adevăratei Personalități. În al doilea rând, am dorit să arăt că, pe termen lung, creștinismul nu este preocupat de indivizi sau de comunități. Nici individul și nici comunitatea, așa cum sunt ele prezente în gândirea populară, nu pot moșteni viața veșnică: nici eul natural, nici masa colectivă, ci făptura nouă*.

* Cf. 2 Corinteni 5:17; Galateni 6:15 (n. tr.).

Studiu în vreme de război*

O universitate este o societate consacrată studiului. Ca studenți, se așteaptă de la voi să deveniți, sau să începeți să deveniți, acei oameni care în Evul Mediu purtau titlul de cărturari: filozofi, oameni de știință, cercetători, critici sau istorici. La prima vedere, pare o activitate ciudată în timpul unui mare război. La ce bun să începem o sarcină pe care avem atât de puține șanse s-o isprăvim? Sau, chiar dacă noi înșine s-ar întâmpla să nu fim întrerupți de moarte sau de serviciul militar, de ce ar trebui – mai bine zis, cum am putea – să continuăm să acordăm atenție acestor ocupații tihnite când viețile prietenilor noștri și libertățile Europei sunt în cumpănă? Nu e ca și când ai cânta la liră în timp ce Roma arde?

Socotesc că nu vom putea răspunde la aceste întrebări până când nu le alăturăm altor câteva întrebări pe care fiecare creștin s-ar fi cuvenit să și le pună în vreme de

* Inițial predica a fost răspândită printre studenți sub titlul „None Other Gods: Culture in War Time” („Nici un alt zeu: cultura în vreme de război”) și apoi retipărită ca broșură sub titlul *The Christian in Danger* (*Creștinul în pericol*), SCM Press, London, 1939. Lewis a ales ca text de predică Deuteronomul 26:5 (n. tr.).

pace. Tocmai am vorbit despre cântat la liră în timp ce Roma arde. Dar, pentru un creștin, adevărata tragedie a lui Nero ținea nu de faptul că el cânta la liră în vreme ce orașul era cuprins de flăcări, ci de acela că el cânta pe buza iadului. Să mă iertați pentru această exprimare grosolană. Știu că multor creștini de astăzi, mai înțelepți și mai buni decât mine, nu le place să pomenească raiul și iadul nici măcar de la amvon. Mai știu că aproape toate referirile la acest subiect din Noul Testament provin dintr-o singură sursă. Dar și că acea sursă este Însuși Domnul nostru. Oamenii vă vor spune că este Sf. Pavel, dar afirmația nu este adevărată. Aceste învățături copleșitoare au fost rostite de Domnul. Nu pot fi nicidecum eliminate din învățătura lui Hristos sau a Bisericii Sale. Dacă nu le credem, prezența noastră în această biserică este un mare caraghioslâc. Dacă le credem, într-un târziu trebuie să ne învingem pudibonderia spirituală și să le menționăm.

Odată făcut acest pas, vom vedea că fiecare creștin care vine la universitate trebuie să se confrunte permanent cu o întrebare față de care întrebările ridicate de război sunt relativ neimportante. Trebuie să se întrebe cum de este acceptabil, sau chiar posibil, din punct de vedere psihologic, ca fapte aflate cu fiecare clipă tot mai aproape de rai sau de iad să-și petreacă un crâmpel din puținul timp care le este dat în această lume ocupându-se cu lucruri care, prin comparație, par niște bagatele: anume, literatura sau arta, matematica sau biologia. Dacă cultura umană poate trece acest test, poate trece orice test. A recunoaște că ne putem păstra interesul pentru studiu

sub spectrul acestor probleme eterne, dar nu și sub spectrul unui război european, ar însemna să recunoaștem că urechile noastre sunt astupate pentru vocea rațiunii și cât se poate de destupate pentru vocea nervilor noștri și a emoțiilor noastre de masă.

Așa ceva se întâmplă cu cei mai mulți dintre noi: cu mine se întâmplă în mod negreșit. Din acest motiv, cred că este important să încercăm să privim calamitatea actuală dintr-o perspectivă autentică. Războiul nu creează vreo situație cu totul nouă: doar agravează situația omenească permanentă până într-acolo, încât n-o mai putem ignora. Viața omenească a fost trăită mereu pe marginea unei prăpăstii. Cultura umană a fost mereu în situația de a trăi sub spectrul a ceva infinit mai important decât ea. Dacă oamenii ar fi amânat căutarea cunoașterii și a frumosului până când s-ar fi găsit în siguranță, căutarea n-ar fi început niciodată. Ne înșelăm atunci când comparăm războiul cu „viața normală”. Viața n-a fost niciodată normală. Chiar acele perioade pe care le socotim cele mai liniștite, precum secolul al XIX-lea, se dovedesc, la o examinare mai atentă, pline de crize, de alarme, de dificultăți, de situații de urgență. N-au lipsit niciodată motive plauzibile pentru a amâna toate activitățile eminamente culturale până la îndepărtarea unui pericol iminent sau îndreptarea unei nedreptăți flagrante. Dar umanitatea a ales cu mult timp în urmă să neglijeze acele motive plauzibile. Oamenii au dorit cunoaștere și frumos în clipa prezentă, nefiind dispuși să aștepte momentul potrivit care nu mai sosește vreodată. Atena lui Pericle ne-a transmis

viața religioasă și noțiunea civilului despre serviciul activ sunt rupte de realitate. Dacă ați încerca, în ambele cazuri, să vă suspendați întreaga activitate intelectuală și estetică, n-ați reuși decât să înlocuiți o viață culturală bună cu una proastă. Nu vei putea să nu citești, fie în Biserică, fie pe front: dacă nu citești cărți bune, vei citi cărți proaste. Dacă nu continui să gândești rațional, vei gândi irațional. Dacă respingi satisfacțiile estetice, vei cădea în satisfacții senzuale.

Se poate face deci o analogie între pretențiile religiei noastre și pretențiile războiului: nici una din cele două, pentru cei mai mulți dintre noi, nu va anula sau scoate de pe răboj simpla viață omenească pe care o duceam înainte de a intra în ele. Dar vor opera în acest mod din motive diferite. Războiul nu va reuși să ne absoarbă toată atenția fiindcă este un obiect finit, și deci inapt prin definiție să rețină întreaga atenție a unui suflet omenesc. Pentru a evita neînțelegerile, trebuie să fac aici câteva distincții. În opinia mea, cauza noastră este foarte dreaptă, în măsura în care cauzele omenești pot fi astfel, și de aceea cred că participarea la acest război este o datorie. Iar orice datorie este una religioasă, obligația noastră de a ne face datoria fiind deci absolută. Astfel, e posibil să avem datoria de a salva un om de la înec, și, dacă trăim pe o coastă periculoasă, va trebui să căpătăm deprinderi de salvamar, ca să fim pregătiți în eventualitatea că se îneacă cineva. Va fi poate datoria noastră să ne pierdem viața salvându-l pe el. Însă, dacă cineva s-ar dedica salvării de vieți în sensul de a-i acorda toată atenția – astfel încât n-ar mai

gândi și vorbi despre altceva, cerând încetarea oricăror activități omenești până când toată lumea nu va fi învățat să înoate –, ar deveni un monoman. Salvarea oamenilor de la înec este deci o datorie pentru care merită să mori, dar pentru care nu merită să trăiești. Mi se pare că toate îndatoririle politice (între care includ îndatoririle militare) sunt de acest fel. Un om va trebui, poate, să moară pentru țara noastră: dar nici un om nu trebuie, în sens exclusiv, să trăiască pentru țara sa. Cel care cedează fără rezerve pretențiilor civile ale unei națiuni, ale unui partid sau ale unei clase îi dă cezarului ceea ce, dintre toate lucrurile, îi aparține cel mai evident lui Dumnezeu: sinele.

Dar tocmai dintr-un motiv foarte diferit religia nu poate ocupa întreaga viață în sensul excluderii tuturor activităților noastre naturale. Într-un sens, desigur, trebuie să ocupe întreaga viață. Nu se pune problema unui compromis între pretențiile lui Dumnezeu și pretențiile culturii sau ale politicii, ori ale altui domeniu. Pretenția lui Dumnezeu este infinită și inexorabilă. O poți refuza; sau poți începe să încerci să-i dai curs. Nu există cale de mijloc. Totuși, în ciuda acestor aspecte, un lucru e limpede: creștinismul nu exclude vreuna dintre activitățile omenești obișnuite. Sf. Pavel le spune oamenilor să nu-și abandoneze slujbele. Presupune chiar că un creștin ar merge la un ospăț, ba chiar mai mult, la un ospăț dat de un păgân. Domnul nostru participă la o nuntă și oferă un vin miraculos. Sub egida Bisericii sale, în majoritatea epocilor creștine, învățătura și artele înfloresc. Soluția acestui paradox vă este, desigur, bine cunoscută. „Fie că

mâncați, fie că beți, fie că faceți altceva, să faceți totul pentru slava lui Dumnezeu.“*

Toate activitățile noastre eminamente naturale vor fi acceptate dacă sunt oferite lui Dumnezeu, până și cele mai umile; și toate, chiar și cele mai nobile, vor fi păcătoase dacă nu-i sunt oferite Lui. Creștinismul nu înlocuiește pur și simplu viața noastră naturală cu una nouă: el este mai degrabă o nouă organizație care exploatează, pentru scopurile ei supranaturale, aceste materiale naturale. Fără îndoială, într-o situație dată, cere abandonarea – parțială sau totală – a căutărilor noastre omenești: este mai bine să fii mântuit având doar un ochi, decât să ai doi și să fii aruncat în Gheenă**. Dar face asta, într-un sens, *per accidens* – fiindcă, în acele circumstanțe speciale, nu mai este posibilă practicarea unei activități pentru slava lui Dumnezeu. Nu există nici un conflict de esență între viața spirituală și activitățile omenești ca atare. Astfel, omniprezența ascultării față de Dumnezeu în viața unui creștin este, într-un fel, analoagă omniprezenței lui Dumnezeu în spațiu. Dumnezeu nu umple spațiul așa cum îl umple un trup, în sensul că părți din el sunt în diferite părți din spațiu, excluzând alte obiecte de acolo. Și totuși, Dumnezeu este pretutindeni – total prezent în fiecare punct din spațiu –, potrivit teologilor pricepuți.

Ne găsim acum în situația de a răspunde concepției potrivit căreia cultura umană este o frivolitate impardona-

* 1 Corinteni 10:31 (n. tr.).

** Matei 18:9 (n. tr.).

bilă din partea unor fapte însărcinate cu asemenea responsabilități cumplite, cum suntem noi. Resping din capul locului ideea care subzistă în mințile unor oameni moderni, cum că activitățile culturale sunt în sine spirituale și meritorii – de parcă cercetătorii și poeții ar fi intrinsec mai plăcuți lui Dumnezeu decât măturătorii și lustragiii. Cred că Matthew Arnold* a fost primul care a folosit întâia dată cuvântul englezesc *spiritual* în sensul germanului *geistlich*, inaugurând astfel o eroare terminologică extrem de periculoasă și de anticreștină. Să o eliminăm pentru totdeauna din cugetele noastre. Lucrarea unui Beethoven și lucrarea unei femei de serviciu devin spirituale exact în aceeași situație: când sunt oferite lui Dumnezeu, când sunt întreprinse în smerenie „ca pentru Domnul“**. Aceasta nu înseamnă, desigur, că toată lumea poate da cu banul pentru a afla dacă trebuie să măture odăi sau să compună simfonii. O cârțiță trebuie să sape spre slava lui Dumnezeu și un cocoș trebuie să cânte. Suntem mădulare ale aceluiași trup, dar mădulare diferențiate, fiecare cu vocația lui. Educația unui om, înzestrările, circumstanțele sunt de regulă un bun indiciu al vocației sale. Dacă părinții noștri ne-au trimis la Oxford, dacă țara noastră ne îngăduie să rămânem aici, acestea sunt dovezi *prima facie* că viața pe care (noi, cel puțin) o putem duce spre slava Domnului în prezent este viața de erudiție. Prin „viață spre slava lui Dumnezeu“ nu înțeleg, desigur, orice

* Matthew Arnold (1822–1888), poet și critic englez (n. tr.).

** Cf. Coloseni 3:23 și Efeseni 6:7 (n. tr.).

încercare de a face ca strădaniile noastre intelectuale să ducă la concluzii edificatoare. Ar însemna, în cuvintele lui Bacon, să oferim autorului adevărului jertfa necurată a unei minciuni.* Mă refer la căutarea cunoașterii și a frumosului, într-un sens, de dragul lor, dar într-un sens care nu exclude căutarea lor de dragul lui Dumnezeu. În mintea omului există un apetit pentru aceste lucruri, iar Dumnezeu nu face nici un apetit în zadar. Putem deci căuta cunoașterea ca atare și frumosul ca atare, cu încrederea fermă că, procedând astfel, fie înaintăm către viziunea lui Dumnezeu noi înșine, fie îi ajutăm pe alții să facă aceasta. Smerenia, nu mai puțin decât apetitul, ne încurajează să ne concentrăm doar asupra cunoașterii sau a frumosului, fără a ne preocupa de relevanța lor finală pentru viziunea lui Dumnezeu. Acea relevanță s-ar putea să nu fie menită pentru noi, ci pentru cei mai buni decât noi – pentru oameni care vin după și care găsesc semnificația spirituală a ceea ce am urmărit în ascultare oarbă și smerită față de vocația noastră. Acesta este argumentul teleologic conform căruia existența impulsului și a facultății dovedește că ele trebuie să aibă o funcție convenită în planul lui Dumnezeu – argumentul prin care Toma d'Aquino dovedește că sexualitatea ar fi existat chiar și fără Cădere. Tăria argumentului, în ce privește cultura, este dovedită de experiență. Viața intelectuală nu este singurul drum spre Dumnezeu, nici cel mai sigur, dar constituie un drum și s-ar putea să fie dru-

* Francis Bacon (1561–1626), om de stat englez, filozof și eseist. Pasajul provine din *The Advancement of Learning*, I, 2 (n. tr.).

mul care ne-a fost rânduie. Desigur, va fi așa atâta vreme cât păstrăm impulsul pur și dezinteresat. Aceasta este marea dificultate. După cum precizează autorul în *Theologia Germanica**, putem ajunge să iubim cunoașterea – cunoașterea noastră – mai mult decât lucrul cunoscut: să găsim încântare nu în exercitarea înzestrărilor noastre, ci în faptul că sunt ale noastre, sau chiar în reputația pe care ne-o aduc. Fiecare succes din viața cercetătorului sporește acest pericol. Dacă devine irezistibilă, cercetătorul trebuie să renunțe la activitatea cărturărească. Timpul pentru scoaterea ochiului drept a sosit.

Aceasta este, în esență, natura vieții de cărturărie așa cum o văd eu. Dar ea are valori indirecte care sunt importante mai ales astăzi. Dacă întreaga lume ar fi creștină, poate n-ar conta dacă întreaga lume ar fi needucată. După cum stau lucrurile însă, în afara Bisericii va exista o viață culturală, indiferent dacă înăuntru ea există sau nu. A fi ignorant și modest acum – a nu fi în stare să-i înfrunți pe inamici pe terenul lor – echivalează cu lepădarea armelor noastre și cu trădarea fraților noștri needucați, care (exceptându-l pe Dumnezeu) ne au doar pe noi ca apărare împotriva atacurilor intelectuale ale păgânilor. Filozofia de calitate trebuie să existe, dacă nu dintr-un alt motiv, pentru că filozofia proastă trebuie să primească un răspuns. Intellectul limpede trebuie să lucreze nu doar

* Text mistic scris la mijlocul sec. al XIV-lea, cunoscut și sub denumirea de *Theologia Deutsch*. Tratatul, al cărui autor este anonim, s-a bucurat de o mare prețuire din partea lui Martin Luther, care l-a și publicat în 1516 (n. tr.).

împotriva intelectului lucid situat de cealaltă parte, ci și împotriva misticismului tulbure care neagă intelectul în totalitate. Mai presus de orice, probabil, avem nevoie de o cunoaștere intimă a trecutului. Nu fiindcă trecutul are ceva magic, ci fiindcă nu putem studia viitorul și totuși avem nevoie de ceva pentru a măsura prezentul, pentru a ne reaminti că presuposițiile elementare au fost destul de diferite în diverse perioade și că o mare parte din ceea ce pare sigur celor needucați este doar o modă temporară. E puțin probabil ca un om care a trăit în multe locuri să se lase înșelat de erorile locale din satul său natal; cercetătorul a trăit în multe vremuri și este, într-o anumită măsură, imun la avalanșa uriașă de nerozii care se revarsă din presă și de la microfoanele epocii sale.

Așadar, pentru unii viața erudită este o datorie. Pentru moment s-ar părea că este și datoria voastră. Sunt pe deplin conștient că s-ar putea să fie o discrepanță aproape comică între chestiunile înalte pe care le-am menționat și sarcina imediată căreia v-ați dedicat, precum legile foneticii anglo-saxone sau formulele chimice. Dar un șoc similar ne așteaptă în fiecare vocație: un preot tânăr se regăsește implicat în reprezentării ale corului și un tânăr subaltern, în situația de a administra borcane de gem. Este bine că lucrurile se întâmplă așa. Astfel sunt eliminați oamenii vanitoși, înfumurați și păstrați cei smeriți și tenaci. Asupra unor asemenea dificultăți nu trebuie să irosim nici un fel de compasiune. Dificultatea specifică pe care v-o împune războiul este însă o altă chestiune; aș vrea să reiterez ceea ce am spus, într-o formă sau alta, de

când am început: nu lăsați nervii și emoțiile să vă facă să considerați această năpastă mai nefirească decât este în realitate. Poate c-ar fi util să menționez cele trei exerciții mentale care ar putea servi ca mijloace de apărare contra celor trei inamici pe care războiul îi ridică împotriva cercetătorului.

Primul inamic este agitația: tendința de a fi preocupați mental și emoțional de război într-o vreme când intenționăm să ne preocupăm de munca noastră. Cea mai bună apărare este recunoașterea faptului că, în această privință, ca în oricare alta, războiul n-a ridicat un nou dușman, ci doar a înăsprit unul mai vechi. Există întotdeauna o sumedenie de rivali ai activității noastre. Ne îndrăgostim sau ne certăm, căutăm slujbe sau ne temem că le vom pierde, ne îmbolnăvim și ne refacem, urmărim problemele publice. Dacă încuviințăm, vom aștepta mereu ca o anumită distragere sau alta să ia sfârșit înainte de a ne așeza efectiv la lucru. Singurii oameni care realizează mult sunt cei care își doresc cunoașterea atât de intens, încât o caută atunci când condițiile sunt încă neprielnice. Condițiile prielnice nu vin niciodată. Există, desigur, momente când presiunea încântării este atât de mare, încât doar un autocontrol supraomenesc i-ar putea rezista. Asemenea momente se ivesc atât în vreme de război, cât și pe timp de pace. Trebuie să facem tot ce ne stă în puteri.

Al doilea inamic este frustrarea: sentimentul că nu vom avea timp să isprăvim. Dacă vă spun că nimeni nu are timp să termine, că cea mai îndelungată viață omenească îl lasă pe om, în orice ramură de studiu, un începător, vă

va părea că spun ceva foarte academic și teoretic. Ați fi surprinși dacă ați ști ce iute începi să simți scurtimea funiei; despre cât de multe lucruri, chiar la amiaza vieții, nu trebuie să spui „Nu mai e timp pentru asta”, „E prea târziu acum” și „Nu mai e de mine”. Dar Natura însăși vă interzice să aveți parte de această experiență. O atitudine mai creștină, care poate fi dobândită la orice vârstă, este aceea de a lăsa viitorul în mâinile lui Dumnezeu. Am putea face și noi asta, căci Dumnezeu și-l rezervă negreșit, fie că îl lăsăm în grija lui sau nu. Niciodată, în timp de pace sau de război, nu lăsați virtutea sau fericirea pe seama viitorului. O lucrare fericită realizează cel mai bine omul care își ia domol planurile de durată și lucrează din clipă în clipă „ca pentru Domnul”. Suntem îndemnați să cerem numai pâinea *cea de toate zilele*. Prezentul este singurul moment în care orice îndatorire poate fi împlinită și orice har poate fi primit.

Al treilea inamic este frica. Războiul ne amenință cu moarte și cu durere. Nici un om – și îndeosebi nici un creștin care își amintește de Ghetsimani – să nu încerce atingerea unei indiferențe stoice față de aceste lucruri; dar ne putem păzi de iluziile imaginației. Ne gândim la străzile Varșoviei* și punem în contrast morțile suferite acolo cu abstracția numită Viață. Dar problema, pentru oricare dintre noi, nu este de moarte sau de viață; e doar o problemă de moarte într-un fel sau altul – acum, de pe

* Predica lui Lewis a fost rostită la mai puțin de o lună după începutul celui de-al Doilea Război Mondial, care a însemnat invadarea Poloniei și bombardarea pe scară largă a Varșoviei (n. tr.).

urma unui glonț de mitralieră, sau de pe urma unui cancer, patruzeci de ani mai târziu. Ce efect are războiul asupra morții? Cu siguranță nu o face mai frecventă: sută la sută dintre noi mor, și procentajul nu poate fi sporit. Cauzează câteva morți mai timpurii: dar nu prea cred că acesta este aspectul de care ne temem. Negreșit, când vine momentul, contează prea puțin câți ani avem în spate. Ne crește șansele de a avea o moarte dureroasă? Mă îndoiesc. Din câte îmi pot da seama, ceea ce numim moarte naturală este de regulă precedată de suferință; iar un câmp de bătalie este unul dintre foarte puținele locuri unde omul are perspectiva rezonabilă de a muri fără nici un fel de durere. Scade șansele noastre de a muri împăcați cu Dumnezeu? Nu cred asta. Dacă serviciul activ nu convinge un om să se pregătească pentru moarte, ce în-lănțuire de circumstanțe o poate face? Și totuși, războiul schimbă ceva în privința morții. Ne silește să ne aducem aminte de ea. Singurul motiv pentru care cancerul la șaiszeci sau paralizia la șaptezeci și cinci nu ne deranjează ține de faptul că le dăm uitării. Războiul face ca moartea să fie reală pentru noi: iar asta ar fi fost considerată una dintre binecuvântările lui de către cei mai mulți creștini din trecut. Ei socoteau că este bine pentru noi să fim permanent conștienți de caracterul nostru muritor. Sunt înclinat să cred că aveau dreptate. Toată viața animală din noi, toate proiectele de fericire centrate în această lume au fost mereu sortite unei zădărnicii finale. În timpuri obișnuite, numai un om înțelept își dă seama de asta. Acum, și cel mai netot dintre noi o știe. Vedem fără putință

de greșală genul de univers în care am trăit toată vremea și trebuie să ne împăcăm cu această idee. Dacă am avut speranțe neroade și necreștine despre cultura umană, acum sunt spulberate. Dacă am crezut că instaurăm aici raiul pe pământ, dacă am căutat ceva ce preschimbă lumea actuală dintr-un loc al peregrinării într-o cetate stătătoare* care satisface sufletul omului, suntem deziluzionați, aproape prea târziu. Dar dacă am socotit că, pentru unele suflete și unele momente, viața de studiu, oferită în smerenie lui Dumnezeu, a fost, în felul ei mărunț, una dintre căile rânduite către realitatea și frumusețea divine de care nădăjduim să ne bucurăm în viața de dincolo, putem gândi în continuare astfel.

* Cf. Evrei 13:14 (n. tr.).

Despre iertare

Rostim multe lucruri în biserică (și în afara bisericii) fără să ne gândim la ce spunem. De pildă, spunem în Crez „cred în iertarea păcatelor”. Am rostit vreme de mulți ani expresia înainte de a mă întreba care este noima ei în Crez. La prima vedere, nu prea s-ar cuveni să fie inclusă. „Dacă ești creștin, mă gândeam, cu siguranță crezi în iertarea păcatelor. Se înțelege de la sine.” Dar oamenii care au alcătuit Crezul au socotit, se pare, că aceasta este o parte a credinței noastre de care trebuie să ni se amintească ori de câte ori mergem la biserică. Și am început să constat că, în ce mă privește, aveau dreptate. A crede în iertarea păcatelor nu este nici pe departe atât de ușor pe cât îmi imaginam. Credința reală în aceasta este genul de lucru care se pierde foarte ușor, dacă nu ne îngrijim de el.

Credem că Dumnezeu ne iartă păcatele; dar și că nu va face asta decât dacă iertăm altor oameni păcatele făcute împotriva noastră. Nu există nici o îndoială cu privire la partea a doua a acestei afirmații. Se găsește în rugăciunea Tatăl nostru; a fost rostită apăsător de Domnul nostru. Dacă nu ierți, nu vei fi iertat. Nici un aspect al învățurii Sale nu este mai limpede; și nu există excepții. Isus nu spune că trebuie să iertăm păcatele altor oameni în

cazul în care nu sunt prea groaznice, sau dacă există circumstanțe atenuante, sau altceva de felul acesta. Trebuie să le iertăm pe toate, oricât de resentimentar, de meschin sau de des sunt repetate. În caz contrar, nu ni se vor ierta nici nouă păcatele.

Mi se pare însă că adeseori greșim atât cu privire la iertarea de către Dumnezeu a păcatelor noastre, cât și cu privire la iertarea pe care suntem chemați s-o oferim altora. Să ne oprim mai întâi la iertarea lui Dumnezeu. Descopăr că, atunci când consider că îi cer lui Dumnezeu să mă ierte, îi cer de fapt adesea (dacă nu mă supraveghez cu mare atenție) să facă altceva, diferit. Îi cer nu să mă ierte, ci să mă scuze. Dar între a ierta și a scuza există o diferență ca de la cer la pământ. Iertarea spune: „Da, ai făcut acest lucru, dar accept cererea de iertare și nu-ți voi purta pică, iar între noi totul va fi exact cum a fost înainte.” A scuza înseamnă a spune: „Văd că a fost fără voia ta, n-a fost cu intenție, n-a fost vina ta.” Dacă un lucru n-a fost cu adevărat din vina cuiva, atunci nu este nimic de iertat. În acest sens, a ierta și a scuza sunt aproape antonime. Desigur, în zeci de cazuri, fie între Dumnezeu și om, fie între om și semenul lui, s-ar putea să fie o combinație a celor două. O parte din ceea ce inițial părea păcat se dovedește a nu fi vina nimănui și este scuzat; partea care rămâne este iertată. Dacă ați avea o scuză perfectă, n-ați mai avea nevoie de iertare; dacă întreaga acțiune trebuie iertată, atunci a fost lipsită de orice scuză. Dar necazul este că ceea ce numim noi „a-i cere iertare lui Dumnezeu” constă foarte adesea în a-i cere lui Dumnezeu să ne accepte scuzele. Cădem în

această greșală din cauza faptului că de regulă există anumite scuze, anumite „circumstanțe atenuante”. Suntem atât de nerăbdători să i le punem în vedere lui Dumnezeu (și nouă înșine), încât avem tendința de a uita lucrul cu adevărat important; mai exact, partea rămasă, partea pe care n-o acoperă scuzele, partea care este nescuzabilă, dar nu și, slavă Domnului, de neiertat. Dacă uităm asta, vom merge mai departe închipuindu-ne că ne-am pocăit și că am fost iertați, când în fapt n-am făcut decât să ne mulțumim cu propriile noastre scuze. Scuze care s-ar putea să fie foarte șubrede; prea lesne ne arătăm mulțumiți cu privire la noi înșine.

Există două remedii pentru acest pericol. Unul este să ne amintim că Dumnezeu cunoaște toate scuzele reale mult mai bine decât le cunoaștem noi. Dacă există cu adevărat „circumstanțe atenuante”, nu trebuie să ne temem că le va trece cu vederea. Adesea, știe multe scuze la care noi nu ne-am fi gândit niciodată, de aceea sufletele smerite vor avea, după moarte, surpriza plăcută de a descoperi că, în anumite ocazii, au păcătuit mai puțin decât consideraseră. Dumnezeu va scuza partea care într-adevăr trebuie scuzată. Ceea ce trebuie să aducem înaintea lui este partea nescuzabilă, păcatul. Ne pierdem efectiv vremea vorbind despre aspectele care pot fi (socotim noi) scuzate. Când mergeți la doctor, îi arătați acea parte a corpului care vă doare – să zicem, o mână ruptă. Ar fi o adevărată pierdere de vreme să-i tot explicați că picioarele, ochii și gâtul sunt în regulă. Ați greși, dacă ați gândi așa; și, în orice caz, dacă sunt cu adevărat în regulă, doctorul va ști asta.

Al doilea remediu este să credem realmente și cu adevărat în iertarea păcatelor. O mare parte a nerăbdării noastre de a invoca scuze vine din faptul că nu credem cu adevărat în ea; din gândul că Dumnezeu nu ne va mai lua la sine, decât dacă este convins că există vreun soi de cauză ce poate fi pledată în favoarea noastră. Dar aceasta n-ar fi nicidecum iertare. Adevărata iertare înseamnă să privim țintă la păcat, păcatul care rămâne fără scuze, după ce au fost invocate toate circumstanțele atenuante, să-l vedem în toată oroarea, murdăria, josnicia și răutatea lui, și totuși să fim pe deplin reconciliați cu omul care l-a făcut. Aceasta – și numai aceasta – este iertare; și aceasta o putem căpăta întotdeauna de la Dumnezeu, dacă o cerem.

Când vine vorba de iertarea pe care noi o acordăm altor oameni, situația este în parte aceeași și în parte diferită. Este aceeași fiindcă nici în acest caz a ierta nu înseamnă a scuza. Mulți oameni sunt de altă părere. Ei consideră că, dacă le ceri să ierte pe cineva care i-a înșelat sau i-a amenințat, încerci să creezi impresia că în realitate n-a fost vorba despre vreo înșelăciune sau vreo amenințare. Însă, dacă așa ar sta lucrurile, n-ar mai fi nimic de iertat. Nu fac decât să repete: „Dacă îți spun că respectivul a încălcat o promisiune cât se poate de solemnă!” Exact: tocmai de aceea trebuie să-l ierți. (Asta nu înseamnă că trebuie cu necesitate să dai crezare următoarei sale promisiuni. Dar înseamnă că trebuie să te străduiești din răspuțeri să ucizi orice urmă de resentiment din sufletul tău – fiecare dorință de a-l umili, sau de a-l răni, sau de a te revanșa.) Diferența dintre această situație și cea în care îi ceri iertare lui Dumnezeu constă în faptul că, în

cazul nostru, acceptăm scuzele prea ușor, iar în cazul altor oameni nu le acceptăm cu suficientă ușurință. Cât privește păcatele mele, s-ar putea pune rămășag (dar nu e o certitudine) că scuzele nu sunt de fapt atât de bune pe cât consider; cât privește păcatele altor oameni față de mine, se poate pune rămășag (dar nu e o certitudine) că scuzele sunt mai bune decât consider eu. Trebuie deci să începem prin a examina cu atenție tot ce ar putea sugera că respectivul n-a fost atât de vinovat pe cât am socotit. Dar chiar și dacă este complet vinovat, tot trebuie să-l iertăm; și chiar dacă nouăzeci și nouă la sută din vina sa aparentă poate fi explicată și înlăturată prin scuze foarte bune, problema iertării începe cu procentul de vină care rămâne. A scuza ceea ce poate produce scuze bune nu este dragoste creștinească; este doar corectitudine. A fi creștin înseamnă a ierta ceea ce nu poate fi scuzat, fiindcă Dumnezeu ți-a iertat ceea ce nu poate fi scuzat.

Așa ceva este greu. Probabil nu este atât de dificil să ierți o singură ofensă mare. Dar să ierți provocările neconținute ale vieții de zi cu zi – a continua să ierți soacra despotică, soțul pus pe amenințări, soția cicălitoare, fiica egoistă, fiul duplicitar –, cum putem face asta? Putem s-o facem, socot eu, doar amintindu-ne unde ne situăm, dând greutate cuvintelor atunci când spunem în rugăciunea de fiecare seară: „Și ne iartă nouă greșelile noastre, precum și noi iertăm greșelilor noștri.” Nu ni se oferă iertare decât în acești termeni. A o refuza înseamnă a refuza mila lui Dumnezeu pentru noi. Nu există indicii despre excepții, iar Dumnezeu este cât se poate de serios în ce spune.

Istoricism

„Cel care vrea să zboare fără aripi trebuie să zboare în visurile sale.“

Coleridge*

Denumesc *istoricism* credința că oamenii, prin folosirea propriilor capacități naturale, pot descoperi înțelesul intrinsec al procesului istoric. Spun *prin folosirea propriilor capacități naturale* fiindcă nu-mi propun să mă ocup de omul care pretinde că are acces, prin revelație divină, la înțelesul întregii istorii sau al vreunui eveniment istoric particular. Prin istoricist înțeleg acel om care îmi cere să accept relatarea lui despre înțelesul intrinsec al istoriei pe temeiul erudiției și al geniului care îl caracterizează. Dacă mi-ar fi cerut să le accept pe temeiul că i-au fost arătate într-o viziune – ar fi fost cu totul altceva. Nu i-aș fi spus nimic. Nu e de competența mea să judec pretenția lui (însoțită de dovezi care țin de sfințenie și de miracole). Aceasta nu înseamnă că institui o distincție,

* Samuel Taylor Coleridge (1772–1834), poet romantic și filozof englez. Citatul provine din lucrarea *Aids to Reflection* (1825) (n. tr.).

pe care să o aplic eu însumi, între scriitori inspirați și scriitori neinspirați. Distincția nu este între cei care au inspirație și cei lipsiți de ea, ci între cei care pretind că o au și cei care nu pretind așa ceva. Cei din prima categorie nu mă preocupă deocamdată.

Spun *înțeles intrinsec* fiindcă nu-i socotesc istoriciști pe cei care găsesc istoriei un „înțeles“ oarecare. Astfel, găsirea unor legături cauzale între anumite evenimente istorice este, în terminologia mea, activitatea unui istoric, nu a unui istoricist. Un istoric, fără să devină istoricist, ar putea, negreșit, să deducă evenimente necunoscute din cele cunoscute. Ar putea chiar să deducă evenimente viitoare din cele trecute; prezicerea poate fi o nerozie, dar nu este istoricism. Istoricul ar putea să „interpreteze“ trecutul în sensul reconstituirii lui imaginare, făcându-ne să simțim (atât cât e posibil) cum era și ce „însemna“ să fii un iobag din secolul al XII-lea sau un *eques** roman. Toate aceste activități se potrivesc misiunii istoricului fiindcă în ele atât concluziile, cât și premisele sunt istorice. Marca istoricistului, pe de altă parte, este că încearcă să extragă, pe baza unor premise istorice, concluzii care sunt mai mult decât istorice; concluzii metafizice, teologice sau (dacă e să inventăm un cuvânt) ateo-logice. Istoricul și istoricistul pot spune amândoi că ceva „trebuie“ să se fi întâmplat. Dar „trebuie“ în gura unui istoric autentic se referă doar la o *ratio cognoscendi*: deoarece s-a produs evenimentul A, el „trebuie“ să fi fost precedat de B; dacă

* Cavalier (n. red.).

William Bastardul* a sosit în Anglia, el „trebuie“ să fi traversat marea. „Trebuie“ în gura unui istoricist poate avea un înțeles destul de diferit. S-ar putea să însemne că evenimentele s-au desfășurat grație unei necesități ultime, transcendente, aflate la temelia lucrurilor.

Când Carlyle vorbea de istorie ca despre o „carte de revelații**”, era istoricist. Când Novalis numea istoria „o veste bună***”, era istoricist. Când Hegel vedea în istorie manifestarea de sine progresivă a spiritului absolut, era istoricist. Când o femeie din sat spune că atacul de paralizie al socrului ei ticălos este „o judecată asupra lui“, este istoricistă. Evoluționismul, când încetează să fie o simplă teoremă în biologie și devine un principiu de interpretare a întregului proces istoric, este o formă de istoricism. Poemul *Hyperion* al lui Keats reprezintă epopeea istoricismului, iar cuvintele lui Oceanus:

E legea veșniciei ca întâiul
în frumusețe s-aibă și puterea****

constituie unul dintre cele mai superbe exemple posibile de istoricism.

* William Cuceritorul (n. tr.).

** Thomas Carlyle (1795–1881), istoric și eseist britanic. Referire la textul său filozofic și cu valențe autobiografice *Sartor Resartus*, II, 8 (n. tr.).

*** „Die ganze Geschichte ist Evangelium“, în Novalis, *Schriften*, vol. 3, Berlin, 1946, p. 192 (n. tr.).

**** John Keats (1795–1821), *Hyperion: A Fragment* (1820), II, 228–229. Versiunea în limba română de Aurel Covaci, în vol. John Keats, *The Poems. Versuri*, Editura Pandora-M, Târgoviște, 2000, p. 151 (n. tr.).

Ideea centrală a acestui articol este că istoricismul reprezintă o iluzie și că, în cel mai bun caz, istoriciștii își pierd vremea. Nădăjduiesc că între timp va fi devenit limpede că remarcile mele critice la adresa istoriciștilor nu îi vizează deloc pe istorici. Strict vorbind, nu este imposibil ca un istoricist și un istoric să se regăsească în aceeași persoană. Dar cele două personaje se suprapun doar arareori. De obicei teologii, filozofii și politicienii sunt cei care devin istoriciști.

Istoricismul există pe multe niveluri. Forma lui cea mai de rând este una pe care deja am menționat-o: concepția potrivit căreia calamitățile noastre (sau, mai adesea, calamitățile vecinilor noștri) sunt „judecăți”; ceea ce, în contextul de față, înseamnă condamnări sau pedepse divine. Acest gen de istoricism încearcă uneori să găsească sprijin apelând la autoritatea Vechiului Testament. Unii oameni vorbesc ca și când nota distinctivă a profeților evrei era tocmai interpretarea istoriei în felul acesta. La adresa unei asemenea concepții am două răspunsuri. Mai întâi, Scripturile mi se prezintă drept o carte care susține că are inspirație divină. Nu am de gând să intru în dispute cu profeții. Dar dacă un ins crede că, deoarece Dumnezeu a găsit cu cale să reveleze unor aleși anumite calamități drept „judecăți”, este și el îndreptățit să generalizeze și să interpreteze toate calamitățile în acest fel, îndrăznesc să afirm că avem de-a face cu un *non sequitur*. Afară, desigur, de cazul în care insul respectiv pretinde că este profet; și atunci trebuie să supun pretenția sa unor judecători mai competenți. În al doilea

rând, trebuie să subliniem că o astfel de interpretare a istoriei nu a fost caracteristica religiei ebraice antice, nu este aspectul care o diferențiază și o face valoroasă într-un mod unic. Dimpotrivă, tocmai acesta este aspectul pe care îl are în comun cu păgânismul popular. A atribui o calamitate zeilor ofensați și a căuta și pedepsi pe făptaș este cel mai natural lucru din lume, și, prin urmare, constituie o metodă răspândită în întreaga lume. Exemple ca plaga din *Iliada* (Cartea I) și plaga din deschiderea piesei *Oedipus Tyrannus* ne vin imediat în minte. Lucrul distinctiv, particularitatea prețioasă a Scripturilor este seria de replici divine pe care le primește acest tip de istoricism naiv și spontan, în tot cursul istoriei iudaice, în Cartea lui Iov, în Slujitorul care suferă (Isaia 53), în răspunsurile Domnului cu privire la dezastrul de la Siloam (Luca 13:4) și la omul născut orb (Ioan 9:13). Dacă acest gen de istoricism supraviețuiește, o face în ciuda creștinismului. Iar într-o formă vagă supraviețuiește cu siguranță. Unii istorici care, în general, merită acest titlu ajung să scrie de parcă nimic pe lume n-ar fi eșuat sau n-ar fi izbândit fără să o fi meritat. Trebuie să ne păzim de implicațiile emoționale ale unei expresii precum „judecata istoriei”. Ne-ar putea ademeni să comitem cea mai vulgară dintre toate erorile vulgare: să adorăm idolatru, sub numele de „zeița Istoria”, pe cea pe care epoci mai bărbătoase au luat-o cu asalt – deșucheata Fortuna. Așa ceva ne-ar coborî sub nivelul creștin sau chiar sub cel mai înalt nivel păgân. Până și vikingii și stoicii stăteau mai bine la acest capitol.

Dar anumite tipuri de istoricism, mai subtile și mai cultivate, pretind acum și ele că perspectiva lor este în armonie cu creștinismul. După cum remarcă recent părintele Paul Henry, în prelegerea sa „Deneke”, ținută la Oxford*, a devenit un loc comun afirmația că gândirea iudaică și cea creștină se deosebesc de gândirea păgână și de cea panteistă tocmai prin semnificația pe care o atribuie istoriei. Pentru panteist, se afirmă, conținutul timpului este pur și simplu o iluzie; istoria este un vis, iar mântuirea înseamnă trezire. Pentru greci, ni se spune, istoria era doar curgere sau, în cel mai bun caz, ceva ciclic: semnificația trebuia căutată nu în Devenire, ci în Ființă. Pentru creștinism, pe de altă parte, istoria este o relatare cu o intrigă bine definită, axată pe Creație, pe Cădere, pe Răscumpărare și pe Judecată. Este, într-adevăr, revelația divină *par excellence*, revelația care include toate celelalte revelații.

Nu neg că istoria, într-un anumit sens, trebuie să fie toate acestea pentru un creștin. În ce sens, voi explica mai târziu. Pentru moment, afirm doar atât: contrastul trasat îndeobște între gândirea iudaică și cea creștină, pe de o parte, și gândirea păgână și cea panteistă, pe de altă parte, este în bună măsură iluzoriu. Fără îndoială, în lumea modernă istoricismul are un strămoș panteist în Hegel și o odraslă materialistă în marxiști. Până acum s-a dovedit

* Paul Henry, S.J., profesor la Institutul Catolic din Paris, a ținut prelegerea „Philip Maurice Deneke” la Lady Margaret Hall, Oxford, în 1950. Versiunea în engleză a prelegerii, „The Christian Philosophy of History”, a fost publicată în revista *Theological Studies*, anul 13, nr. 3, 1952, pp. 419–432 (n. tr.).

a fi o armă mai puternică în mâinile vrăjmașilor noștri, decât în ale noastre. Dacă historicismul creștin trebuie să fie recomandat ca o armă apologetică, atunci s-ar cuveni să fie recomandat pe principiul *fas est et ab hoste doceri** decât pe temeiul vreunei pretinse afinități inerente. Iar dacă analizăm trecutul vom descoperi următorul aspect: contrastul funcționează bine între greci și creștini, dar nu la fel de bine între creștini și alte soiuri de păgâni. Zeii scandinavi, de pildă, spre deosebire de cei homerici, sunt înrădăcinați într-un proces istoric. Trăind în umbra *Ragnarök*-ului**, sunt preocupați de timp. Aproape că l-am putea numi pe Odin zeul anxietății: în această privință, Wotan cel din Wagner este în mod uimitor fidel originalului eddaic. În teologia scandinavă istoria cosmică nu este nici ciclu, nici curgere; este un epos tragic, ireversibil, care mășăluiește către moarte în pas cadențat, însoțit de semne prevestitoare și de profeții. Chiar și dacă facem abstracție de păgânismul scandinav, pe temei că este posibil să fi fost influențat de creștinism, ce vom face cu romanii? Este destul de limpede că nu priveau istoria cu indiferență sau cu interesul eminent științific ori anecdotic al grecilor. Par să fi fost un neam de istoriciști. Am arătat altundeva că întreaga creație epică romană de dinainte de Virgiliu a fost probabil cronică metrică¹; și subiectul era

* „Este îngăduit să fii învățat chiar și de un vrăjmaș” – Ovidiu, *Metamorfoze*, IV, 428 (n. tr.).

** În mitologia scandinavă, *Ragnarök* reprezintă echivalentul termenului german *Götterdämmerung*, „amurgul zeilor” (n. tr.).

1. Vezi „Virgil and the Subject of Secondary Epic”, în *A Preface to Paradise Lost*, Oxford, 1942, pp. 32 sqq.

mereu același – devenirea Romei. În esență, Virgiliu n-a făcut decât să dea acestei teme perene o nouă unitate prin structura sa simbolică. *Eneida* expune – e drept, în formă mitică – tocmai o lectură a istoriei, o încercare de a arăta ceea ce urmăreau să producă *fata Iovis**. Totul este legat nu de Eneas ca erou individual, ci de Eneas ca strămoș al Romei. Acest aspect și aproape numai acesta face ca tot ce urmează să capete sens: evadarea sa din Troia, povestea de iubire cu Dido, coborârea în Hades și biruința asupra lui Turnus. *Tantae molis erat*** : toată istoria este pentru Virgiliu o imensă naștere. Din această sursă păgână, un anumit tip de historicism coboară și la Dante. Historicismul din *De Monarchia*, deși integrat, în mod abil și, desigur, sincer, în cadrul iudaic și în cel creștin, este în mare măsură roman și virgilian. Sf. Augustin poate fi considerat pe bună dreptate un istoricist creștin. Dar nu se mai pomenește întotdeauna că a devenit istoricist pentru a combate historicismul păgân. *De Civitate* răspunde celor care puneau dezastrele Romei pe seama mâniei zeilor abandonăți. Nu vreau să sugerez prin asta că misiunea nu avea afinități cu Sf. Augustin sau că propriul lui historicism este un simplu *argumentum ad hominem*. Dar cu siguranță este absurd să considerăm în cazul lui ca fiind ceva specific creștin acceptarea unui teren ales, de fapt, de inamic.

* „Hotărârile lui Jupiter” – *Eneida*, IV, 614 (n. tr.).

** „Cu câtă trudă / [S-a ctitorit romana seminție]” – Virgiliu, *Eneida*, I, 33, trad. rom. de G.I. Tohăneanu, Editura Antib, Timișoara, 1994, p. 35 (n. tr.).

Legătura strânsă pe care o sesizează unii între creștinism și istoricism îmi pare deci în bună măsură o iluzie. Nu există argumente *prima facie* în favoarea ei, dacă pornim de la astfel de temeuri. Avem libertatea de a o examina din perspectiva meritelor reale.

Ceea ce pare adevărat în poziția istoricistului, pornind de la premise creștine, este următorul fapt. Deoarece toate lucrurile par să se întâmple fie prin voia divină, fie cel puțin prin îngăduință divină, rezultă că tot conținutul timpului trebuie să fie în esența lui o revelație a înțelepciunii, a dreptății și a milei lui Dumnezeu. În această direcție putem merge la fel de mult precum Carlyle, Novalis sau altcineva. Istoria este, în acel sens, o perpetuă Vestă Bună, o poveste scrisă de degetul lui Dumnezeu. Dacă, printr-o minune, tot conținutul timpului ar fi desfășurat înaintea mea, dacă, printr-o alta, aş fi în stare să cuprind cu mintea acea infinitate de evenimente și dacă, printr-o a treia, Dumnezeu ar binevoi să comenteze asupra ei astfel încât s-o înțeleg, atunci, desigur, aş putea face ceea ce susține istoricistul că face. Aş putea citi înțelesul și aş identifica un tipar. E drept; iar dacă ar fi să cadă cerul, am prinde cu toții ciocârliei. Întrebarea nu este ce s-ar putea face în condiții care nu sunt niciodată asigurate *in via*, și nici (dacă îmi aduc bine aminte) promise *in patria**, ci ceea ce poate fi realizat acum în condiții reale. Nu neg că istoria este o poveste scrisă de degetul lui

* În latină: *in via... in patria* – „pe calea către... în țărâmul de origine”. Distincție făcută de Toma d'Aquino (1225–1274) între situația oamenilor, care sunt *in via* (pe calea către), și cea a sfinților, care sunt *in patria* (în țărâmul de origine, în cetatea lui Dumnezeu) (n. tr.).

Dumnezeu. Dar oare avem textul? (O discuție despre inspirația Bibliei ar fi o treabă anostă, în condițiile în care nimeni n-ar fi văzut vreodată un exemplar din ea pe fața pământului.)

Trebuie să ne reamintim că termenul *istorie* are câteva sensuri. Ar putea însemna conținutul total al timpului: trecut, prezent și viitor. Ar putea însemna doar conținutul trecutului, mai exact conținutul integral al trecutului, trecutul așa cum a fost cu adevărat, cu abundența lui de bogății. În al treilea rând, ar putea însemna doar acea parte din trecut care poate fi descoperită cu ajutorul dovezilor ce s-au păstrat. În al patrulea rând, ar putea însemna acea parte care a fost descoperită efectiv de istoricii care lucrează, cum s-ar spune, „la fața locului”, istoricii deschizători de drumuri, necunoscuți de public, care fac descoperirile propriu-zise. În al cincilea rând, ar putea însemna porțiunile și versiunile materialului descoperit astfel, după ce a fost prelucrat de marii scriitori istorici. (Acesta este probabil cel mai popular sens: *istorie* înseamnă de regulă ceea ce citești atunci când te îndeletnicești cu Gibbon, cu Mommsen* sau cu decanul de la Trinity¹.) În al șaselea rând, ar putea însemna imaginea compozită, vagă asupra trecutului, din mintea omului educat obișnuit.

* Edward Gibbon (1737–1794), istoric englez; a scris *The Decline and Fall of the Roman Empire*. Theodor Mommsen (1817–1903), istoric german, laureat al Premiului Nobel pentru literatură (1902), autor al lucrării *Die Römische Geschichte* (n. tr.).

1. George Macaulay Trevelyan (1876–1962) [istoric englez, decan la Trinity College, Cambridge (1940–1951); a scris *History of England* (1926), *English Social History* (1944); n. tr.].

Când oamenii spun că „istoria” este o revelație, sau că are un înțeles, în care dintre cele șase sensuri folosesc cuvântul *istorie*? Mă tem că, de fapt, au foarte des în vedere istoria în cel de-al șaselea sens; caz în care discursul lor despre revelație sau despre înțeles este fără îndoială implauzibil în grad maxim. Căci „istoria” în cel de-al șaselea sens este ținutul umbrelor, tărâmul unor fantasmă precum Omul Primitiv, Renașterea sau grecii-și-romanii-antici. Nu este deloc surprinzător că aceia care o contemplă prea mult ajung să vadă tipare. Vedem imagini în flăcări. Cu cât obiectul este mai puțin definit, cu atât incită mai mult facultățile noastre mitopoetice sau „esemplastice”*. Când o privești cu ochiul liber, Luna are un chip; când folosești un telescop, chipul dispare. În același fel, înțelesurile sau tiparele identificabile în „istorie” (sensul șase) dispar atunci când ne aplecăm asupra „istoriei” în oricare dintre sensurile mai înalte. Pentru fiecare dintre noi, tiparele sunt cele mai clare în perioadele pe care le-am studiat cel mai puțin. Dintre cei care au studiat diferitele sensuri ale termenului *istorie*, nimeni nu ar putea continua să creadă că istoria (în al șaselea sens) este o veste bună sau o revelație. Perspectiva largă nu rămâne fără efect.

Pe de altă parte, admitem că istoria (în primul sens) este o poveste scrisă de degetul lui Dumnezeu. Din nefericire, nu avem acces la ea. Prin urmare, pretenția isto-

* În original: *esemplastic*, termen creat de Coleridge, pentru care „puterea esemplastică” diferă în mod subtil de „imaginație”. Vezi lucrarea sa *Biographia Literaria*, X și XIII (n. tr.).

ricistului practicant va rezista sau va cădea în funcție de capacitatea sa de a dovedi că istoria într-unul dintre sensurile intermediare – primul fiind inaccesibil, iar al șaselea, inutil scopului său – este suficient de aproape de istorie în primul sens, încât să aibă parte de aceleași calități revelatoare.

Ajungem, așadar, la istorie în al doilea sens: conținutul total al trecutului așa cum a fost în toată bogăția lui. Ea l-ar salva pe istoricist, dacă am putea crede în mod rezonabil două lucruri: mai întâi, că teribila omitere a viitorului nu ascunde tâlcul sau înțelesul povestirii și, în al doilea rând, că noi chiar avem acces deplin la istoria (sensul doi) de până în momentul prezent. Dar putem crede vreunul din cele două aspecte?

Negreșit, ar fi un noroc extraordinar dacă totalitatea timpului de până în momentul în care scrie istoricistul s-ar întâmpla să conțină tot ce-i este de trebuință pentru a desluși semnificația întregii istorii. Călătorim cu spatele la motor. Nu știm la ce etapă a călătoriei am ajuns. Suntem în Actul I sau în Actul V? Bolile noastre prezente sunt cele ale copilăriei sau ale senilității? Dacă am ști că istoria este ciclică, ne-am putea hazarda să ghicim înțelesul ei pornind de la fragmentul pe care l-am văzut. Dar ni s-a spus că istoriciștii sunt tocmai oamenii care nu cred că istoria este una ciclică. Pentru ei este o poveste veritabilă, cu un început, o parte de mijloc și un sfârșit. Numai că o poveste e genul de lucru ce nu poate fi înțeles până nu l-ai auzit în întregime. Sau, dacă există povești (povești nereușite) ale căror capitole ulterioare nu adaugă

nimic esențial semnificației lor, și, deci, a căror semnificație se regăsește în ceva mai mic decât întregul, nu poți spune dacă o anumită poveste aparține acelei categorii până când n-ai citit-o cel puțin o dată integral. Apoi, la a doua lectură, poți face abstracție de umplutura din capitolele finale. Acum obișnuiesc să omit ultima carte din *Război și pace*. Dar noi n-am citit încă istoria până la capăt. S-ar putea să nu conțină nici o umplură. Dacă este o poveste scrisă de degetul lui Dumnezeu, probabil nu conține. În acest caz, cum putem crede că deja am prins „ideea”? Fără îndoială, sunt lucruri cu privire la această poveste pe care le putem spune chiar acum. Putem spune că este o poveste captivantă, sau una încărcată, sau o poveste cu personaje comice. Singurul lucru pe care nu trebuie să-l spunem este ce înseamnă ea sau care este tiparul ei în ansamblu.

Dar chiar dacă ar fi posibil – ceea ce eu neg – să vedem semnificația întregului pornind de la un text trunchiat, rămâne să ne întrebăm dacă avem respectivul text trunchiat. Posedăm, până în clipa de față, conținutul timpului așa cum a fost în toată bogăția lui? În mod cert, nu. Trecutul, prin definiție, exclude prezentul. Ceea ce încerc să subliniez este atât de adesea dat la o parte de exprimarea senină „Bineînțeles că nu știm *totul*”, încât uneori renunț la încercarea de a-i mai face pe oameni să conștientizeze acest fapt. Problema nu este că nu putem ști totul: problema este (cel puțin în privința cantității) că nu știm mai nimic. Fiecare dintre noi descoperă că, în propria viață, fiecare clipă este complet plină. Este bom-

bardat în fiecare secundă de senzații, de emoții, de gânduri, de care nu se poate ocupa, din cauza multitudinii lor, și pe care trebuie să le ignore în proporție de nouă zecimi. O singură secundă de timp trăit conține mai mult decât poate fi așternut în scris. Fiecare secundă din trecut a fost astfel pentru fiecare om care a trăit vreodată. Trecutul (pornesc de la premisa favorabilă istoricistului că trebuie să luăm în considerare doar trecutul omenesc), în realitatea lui, a fost o cascadă tunătoare, cu miliarde și miliarde de astfel de momente; oricare moment este prea complex pentru a putea fi cuprins în întregime, iar totalul depășește orice închipuire. De departe, cea mai mare parte a acestei realități luxuriante se sustrage conștiinței umane aproape din clipa în care s-a produs. În această clipă, nimeni dintre noi n-ar putea să facă o descriere completă a vieții sale din ultimele douăzeci și patru de ore. Deja am dat-o uitării; chiar dacă ne-am aminti-o, n-am avea răgazul necesar. Noi momente ne asaltează. Cu fiecare ticăit al ceasului, în fiecare parte locuită a lumii, o bogăție și o varietate inimaginabile de „istorie” se prăvălesc de pe marginea lumii în uitare completă. Cele mai multe experiențe din „trecutul așa cum a fost cu adevărat”^{*} au fost instantaneu uitate de subiectul însuși. Din micul procentaj pe care și-l amintește (niciodată cu acuratețe

^{*} Referire la faimosul principiu al istoricului german Leopold von Ranke (1795–1886), *wie es eigentlich gewesen*, conform căruia misiunea istoricului este nu să judece realitatea, ci doar să arate cum s-a petrecut (*bloß zu zeigen, wie es eigentlich gewesen*) (n. tr.).

desăvârșită), un și mai mic procentaj a ajuns să fie comunicat prietenilor apropiați; iar din acesta, un și mai mic procentaj a fost așternut în scris; din fracțiunea așternută în scris, doar o altă fracțiune a intrat în posteritate. *Ad nos vix tenuis famae perlabitur aura.** Odată ce am ajuns să conștientizăm ce înseamnă „trecutul așa cum a fost cu adevărat”, trebuie să admitem fără rezerve că cea mai mare parte a istoriei – aproape întreaga istorie – (în al doilea sens) este și va rămâne complet necunoscută pentru noi. Și dacă *per impossibile* întregul ar fi cunoscut, ar fi peste putință de gestionat. Pentru a cunoaște cuprinsul unui minut din viața lui Napoleon ar fi nevoie de un întreg minut din propria ta viață. N-ai putea ține pasul cu așa ceva.

Dacă aceste reflecții destul de evidente nu-l tulbură pe istoricist este pentru că el are un răspuns. „Desigur, ne va spune, recunosc că nu știm și nu putem ști (și, de fapt, nu vrem să știm) toată cantitatea de fleacuri care au umplut trecutul și care umplu prezentul; fiecare sărut și încruntare, fiecare scărpinat și strănut, fiecare sughiț și acces de tuse. Dar cunoaștem faptele importante.” Iată o remarcă foarte sănătoasă, dacă vine din partea unui istoric; nu sunt foarte convins că va funcționa și în cazul istoricistului. Observați că suntem deja departe de istorie în primul sens – povestea completă, scrisă de degetul lui

* „Căci pân' la noi, abia o adiere, / [Din tot ce-a fost], mai lunecă, subțire” – Virgil, *Eneida*, VII, 646, trad. rom. de G.I. Tohăneanu, Editura Antib, Timișoara, 1994, pp. 362–363 (n. tr.).

Dumnezeu. Mai întâi, a trebuit să abandonăm părțile acelei relatări aflate în viitor. Acum se pare că nu avem nici măcar textele acelor părți pe care le numim „trecute”. Avem doar selecții; selecții care, din perspectiva cantității, sunt, față de textul original, cam ce este un cuvânt față de toate cărțile de la British Museum. Ni se cere să credem că, din selecții la această scară, oamenii (fără a fi inspirați în mod miraculos) pot ajunge la înțelesul, la planul sau la intenția originalului. Așa ceva este credibil doar dacă se poate dovedi că selecțiile compensează prin calitate lipsa la nivel de cantitate. Calitatea cu siguranță va trebui să fie cât se poate de bună, dacă se dorește această compensare.

„Părțile importante ale trecutului supraviețuiesc.” Dacă un istoric spune asta (nu sunt convins că cei mai mulți ar face-o), prin „importantă” el înțelege relevanța acelor părți pentru cercetarea pe care a ales-o. Astfel, dacă este istoric al economiei, pentru el sunt importante faptele economice; dacă este istoric militar, faptele militare. De altfel, nu s-ar fi angajat în cercetarea sa, dacă n-ar fi avut motive să creadă că există dovezi relevante. Pentru el, faptele „importante” supraviețuiesc fiindcă angajamentul său s-a bazat pe probabilitatea că faptele considerate importante trebuie consemnate. Uneori descoperă că s-a înșelat. Se declară învins și pune o nouă problemă. Toate acestea sunt clare. Dar istoricistul se află într-o postură diferită. Când spune „faptele importante supraviețuiesc”, prin „important” înțelege numaidecât (dacă vorbește la obiect) ceea ce revelează înțelesul intrinsec al

istoriei. Pentru un istoricist hegelian, părțile importante ale trecutului sunt cu necesitate cele în care Spiritul Absolut se manifestă pe sine progresiv; pentru un istoricist creștin, cele care revelează scopurile lui Dumnezeu.

Constat că această premisă creează două dificultăți. Prima este de ordin logic. Dacă istoria este ceea ce spune istoricistul – manifestarea de sine a Spiritului, povestea scrisă de degetul lui Dumnezeu, revelația care include toate celelalte revelații –, atunci cu siguranță trebuie să se îndrepte spre istoria propriu-zisă, pentru ca aceasta să-l învețe ceea ce este important. Dar cum știe dinainte ce fel de evenimente sunt, într-un grad mai mare decât altele, manifestările de sine ale Spiritului? Și, dacă nu știe acel lucru, de unde are siguranța că tocmai evenimentele de acel tip sfârșesc (foarte convenabil!) prin a fi așternute în scris?

A doua dificultate este evidentă, dacă ne gândim o clipă la procesul prin care un fapt din trecut intră, sau nu, în posteritate. Ceramica preistorică se păstrează fiindcă vasele de lut sunt ușor de spart, dar greu de pulverizat; poezia preistorică s-a pierdut deoarece cuvintele, înainte de apariția scrisului, au fost înaripate. Putem oare deduce în mod rezonabil fie că n-a existat poezie, fie că, după standardul istoricistului, era mai puțin importantă decât ceramica? S-a descoperit vreo lege conform căreia manuscrisele importante supraviețuiesc, și cele neimportante pier? Vi s-a întâmplat vreodată să goliți un sertar (să spunem, atunci când trebuie să inventariați și să împărțiți bunurile din casa tatălui dvs.) fără să vă mirați că s-au păstrat documente banale și au dispărut cele pe care

toată lumea le-ar fi considerat vrednice de păstrare? Cred că istoricul adevărat va admite că vestigiile trecutului cu care lucrează seamănă mai mult cu un sertar vechi decât cu o epitomă inteligentă a unei lucrări mai ample. Majoritatea lucrurilor care se păstrează sau pier se păstrează sau pier din întâmplare: adică, urmare a unor cauze care n-au nimic de-a face cu interesele istoricului sau ale istoricistului. Fără îndoială, ar fi posibil ca Dumnezeu să rânduiască aceste întâmplări, în așa fel încât ceea ce supraviețuiește să fie întotdeauna ceea ce-i trebuie istoricistului. Dar nu văd vreo dovadă că ar fi făcut astfel; nu-mi amintesc nici o promisiune în această privință.

Sursele „literare”, cum le numesc istoricii, consemnează fără îndoială ceea ce autorii lor au considerat important dintr-un anume motiv. Dar acest aspect nu ne ajută, exceptând cazul în care standardele lor privind lucrurile importante sunt aceleași cu ale lui Dumnezeu. Așa ceva pare improbabil. Standardele lor nu se potrivesc nici între ele, nici cu ale noastre. Deseori ne spun ceea ce nu ne interesează în mod deosebit și omit ceea ce socotim esențial. Adesea este lesne de văzut motivul. Standardele lor pot fi explicate prin situația lor istorică. La fel, fără îndoială, pot fi și ale noastre. Standardele de importanță istorică sunt ele însele înrădăcinate în istorie. În acest caz, după ce standard putem judeca dacă cele „importante” în sensul hegelian extrem au supraviețuit? Avem, în afara credinței noastre creștine, vreo siguranță că evenimentele istorice pe care le considerăm cruciale coincid cu cele care ar fi considerate cruciale dacă Dumnezeu

ne-ar arăta întregul text și ar binevoi să comenteze? De ce ar trebui Genghis-Han să fie mai important decât răbdarea sau disperarea unora dintre victimele sale? Nu s-ar putea ca persoanele pe care le considerăm figuri semnificative – mari cercetători, soldați și oameni de stat – să-și dovedească principala importanță prin faptul că prilejuiesc anumite stări în sufletele unor indivizi de care n-am auzit niciodată? Desigur, nu sugerez prin asta că cei pe care îi numim măreți nu sunt ei înșiși suflete nemuritoare pentru care a murit Hristos, ci că, în intriga istoriei ca întreg, s-ar putea să fie personaje minore. N-ar fi de mirare dacă noi, cei care n-am urmărit toată piesa și care am auzit doar mici fragmente din scenele deja jucate, am considera în mod eronat un figurant îmbrăcat elegant ca fiind unul dintre protagoniști.

Când dispunem de o asemenea selecție restrânsă și aleatorie a evenimentelor din ansamblul trecutului, mi se pare o pierdere de vreme să facem pe istoriciștii. Filozofia istoriei este o disciplină pentru care noi, muritorii, nu avem informațiile necesare. Însă încercarea nu este întotdeauna o simplă risipă de timp: s-ar putea să fie direct vătămătoare. Îl încurajează pe un Mussolini să spună că „istoria l-a luat de beregată”, când de fapt cea care l-a luat de beregată a fost numai dorința. Tot soiul de nerozii despre rase superioare sau despre dialectică imanentă ar putea fi folosite pentru a întări brațul, respectiv a ușura conștiința cruzimii și a lăcomiei. Și ce șarlatan sau trădător nu și-ar seduce aderenții sau n-ar intimida opoziția invocând certitudinea că uneltirea lui este inevitabilă,

necesară și în armonie cu direcția către care lumea deja se îndreaptă?

Când am încercat să ofer explicații pe marginea acestui subiect în cadrul unor conversații, am fost uneori întâmpinat cu replica: „Fiindcă istoricii nu știu totul, le interziceți oare să încerce să înțeleagă ceea ce știu?” Numai că întrebarea pierde din vedere esențialul. Am explicat deja în ce sens trebuie istoricii să încerce să înțeleagă trecutul. Un istoric poate deduce evenimente necunoscute din cele cunoscute, poate reconstitui, poate (dacă insistă) să prezică. De fapt, poate să-mi spună tot ce-i convine despre istorie, cu excepția înțelesului ei metahistoric. Motivul este, cu siguranță, cât se poate de limpede. Există cercetări în care dovezile puține merită folosite. Este posibil să nu ajungem la certitudine, dar putem ajunge la probabilitate, iar o jumătate de pâine este mai bună decât nimic. Sunt însă cercetări în care puținătatea dovezilor echivalează cu non existența lor. În cazul unei anecdote amuzante, dacă ai auzit toate cuvintele cu excepția ultimelor șase, care conțin poanta, ești, ca judecător al meritelor ei comice, în poziția omului care nu a auzit nimic. Istoricul pare să fie angajat într-o cercetare de primul tip; istoricistul, într-o cercetare din a doua categorie. Dar să apelăm la o analogie mai apropiată.

Să presupunem că a existat cândva o piesă de teatru grec din care se mai păstrează fragmente, în total șase versuri. Acestea au supraviețuit, desigur, în lucrările unor gramatici care le-au citat pentru a ilustra forme flexionare atipice. Au supraviețuit fiindcă cineva le-a considerat

importante dintr-un anumit motiv, nu fiindcă erau importante în economia piesei. Dacă vreuna dintre ele prezenta importanță dramatică, avem de-a face cu un accident norocos, fără a ști ceva în acest sens. Nu-l condemn pe clasicist dacă produce un simplu text alcătuit din fragmente, după cum nu-l condemn nici pe istoric fiindcă este un simplu analist. Cercetătorul poate să rectifice fragmentele denaturate și să desprindă din ele concluziile posibile privind istoria limbii, a metrului și a religiei grecești. Dar să nu înceapă să vorbească despre semnificația piesei ca operă dramatică. Pentru atingerea acestui scop, dovezile de care dispune sunt practic nule.

Exemplul textului fragmentar ar putea fi folosit în alt mod. Să presupunem că ne confruntăm cu un manuscris ciuntit, din care pot fi citite doar câteva pasaje. Părțile descifrabile pot constitui dovezi acceptabile cu privire la acele trăsături care probabil sunt distribuite constant și omogene în întreg; de pildă, ortografia și forma literelor. Pe baza unor astfel de dovezi, un paleograf ar putea, fără a fi excesiv de îndrăzneț, să se hazardeze în a ghici caracterul și naționalitatea scribului. Un critic literar ar avea șanse mai mici să ghicească în mod corect intenția întregului text. Asta fiindcă paleograful se ocupă de ceea ce este ciclic sau recurent, iar criticul literar, de ceva unic, cu o evoluție unică. Este posibil, deși improbabil, ca toate paginile incomplete, pătate sau lipsă să fi fost scrise de un alt scrib; dacă n-au fost, este foarte improbabil ca el să-și fi schimbat obiceiurile de grafie în toate pasajele pe care nu le

putem verifica. Dar nu există nimic în lume care să împiedice ca versul (de la finalul paginii)

Erimian cel mai ales între ai săi fărtați

să fi fost urmat pe pagina următoare, care acum lipsește, de ceva precum

Părea. Căci lesnicios înșală arătarea.

Răspundem astfel la o posibilă întrebare care poate apărea: canonul meu conform căruia premisele istorice trebuie să conducă doar la concluzii istorice presupune corolarul că premisele științifice trebuie să conducă doar la concluzii științifice? Dacă numim speculațiile lui Whitehead, ale lui Jeans sau ale lui Eddington* „scientism” (prin comparație cu „știință”), oare îl condemn pe scientist la fel de mult ca pe istoricist? Sunt înclinat, atât cât pot vedea drumul în prezent, să răspund „Nu”. Omul de știință și istoricul sunt asemenea paleografului și criticului literar din parabola mea. Omul de știință studiază acele elemente din realitate care se repetă. Istoricul studiază unicul. Ambii au un manuscris deficitar, dar deficiențele lui nu îi afectează pe amândoi în egală măsură. Un specimen de forță gravitațională sau un specimen de grafie, atât cât putem observa, este la fel de bun ca oricare altul. Dar un eveniment istoric sau un vers al unei poezii diferă de oricare altul și mai diferă, în contextul respectiv, de ceea ce ar însemna într-un alt context, iar din toate aceste diferențe rezultă caracterul unic al

* James Hopwood Jeans (1877–1946) și Arthur Stanley Eddington (1882–1944), fizicieni britanici (n. tr.).

întregului. Iată de ce, în opinia mea, omul de știință care devine scientist se află într-o poziție mai puternică decât istoricul care devine istoricist. S-ar putea, din ceea ce știm despre universul fizic, să nu fie foarte înțelept să tragem concluzia că „Dumnezeu este matematician”; mi se pare însă mai înțelept decât să tragem concluzii despre „judecățile” Sale pornind de la istorie pur și simplu. *Caveas disputare de occultis Dei judiciis**, spune autorul cărții *De Imitatione*. Ne sfătuiește chiar ce antidoturi să folosim *quando haec suggerit inimicus***.

Se va înțelege, nădăjduiesc, că nu contest în vreun fel accesul la revelația lui Dumnezeu în istorie. Asupra unor mari evenimente (cele întrupate în crezuri) avem ceea ce cred că reprezintă comentariul divin care arată limpede mult din semnificația care ne este necesară sau pe care o putem asimila. Asupra altor evenimente, dintre care multe oricum ne sunt necunoscute, nu avem un astfel de comentariu. Important este să ne reamintim că avem cu toții un anumit acces limitat, dar direct, la istorie în sensul unu. Ni se îngăduie – de fapt, suntem siliți – să o citim rând cu rând, iar fiecare rând poartă eticheta *Acum*. Nu mă refer, desigur, la ceea ce îndeobște se cheamă „istorie contemporană”, adică la conținutul ziarelor. Aceasta s-ar putea să fie cea mai fantasmatică dintre toate istoriile, o poveste scrisă nu de mâna lui Dumnezeu, ci de ministerele

* „Ferește-te să-ți dai cu părerea despre judecățile tainice ale lui Dumnezeu” – Thomas à Kempis, *De Imitatione Christi*, III, 58 (n. tr.).

** „Când vrăjmașul sugerează aceasta” – *ibid.*, III, 58 (n. tr.).

de externe, demagogi și reporteri. Mă refer la istoria reală sau primară, care ne întâlnește pe fiecare dintre noi clipă de clipă în propria noastră experiență. Este un text foarte limitat, dar reprezintă versiunea necenzurată, needitată, pură, venită direct din mâna autorului. Credem că aceia care caută vor găsi comentarii suficiente prin care să o înțeleagă, în măsura în care au nevoie; și că, prin urmare, Dumnezeu este în fiecare clipă „revelat în istorie”, adică în ceea ce MacDonald numea „prezentul sfânt”*. Unde altundeva poate fi întâlnit Eternul, dacă nu în prezent? Dacă atac istoricismul, n-o fac fiindcă intenționez să impietez în vreun fel asupra istoriei primare, adevărata revelație care izvorăște de la Dumnezeu în fiecare experiență. Îl atac mai degrabă fiindcă respect această istorie originală reală prea mult pentru a privi detașat cum onorurile care i se cuvin ajung să fie risipite peste acele fragmente, copii de fragmente, copii ale unor copii de fragmente, sau reminiscențe plutitoare ale unor copii ale unor copii care, din nefericire, sunt confundate cu ea sub numele general de *istorie*.

* În lucrarea *The Seaboard Parish*, I, 3. Cf. C.S. Lewis (ed.), *George MacDonald: An Anthology*, §§ 74 și 78 (n. tr.).

Ultima noapte a lumii

Există multe motive pentru care creștinul modern sau chiar teologul modern ar putea șovăi să dea învățaturii despre A Doua Venire a lui Hristos importanța pe care i-au dat-o de regulă înaintașii noștri. Totuși, consider că e cu neputință să păstrăm într-o formă recognoscibilă credința noastră în Dumnezeirea lui Hristos și în adevărul revelației creștine, abandonând sau neglijând cu îndărătnicie făgăduința, ba chiar amenințarea Întoarcerii. „El va veni din nou să judece viii și morții“, spune Crezul Apostolilor. „Acest Isus, au spus îngerii în Fapte, va veni în același fel cum l-ați văzut mergând la cer.“* „De acum, a spus Domnul însuși (cu acele cuvinte care au atras răstignirea), veți vedea pe Fiul Omului... venind pe norii cerului.“** Dacă acest element nu este parte integrantă a credinței date sfinților o dată pentru totdeauna***, nu știu ce este. În paginile următoare voi încerca să răspund câtorva gânduri care i-ar putea împiedica pe oamenii moderni să aibă o credință fermă în Întoarcerea sau A Doua Venire a Mântuitorului, ori să-i acorde atenția cuvenită. Nu am pretenția de a vorbi

* Faptele Apostolilor 1:11 (n. tr.).

** Matei 26:64 (n. tr.).

*** Cf. Iuda 3 (n. tr.).

ca expert în vreunul dintre studiile implicate aici; nu fac decât să dau glas reflecțiilor care au apărut în mintea mea și pe care le-am socotit (poate în mod eronat) utile. Le supun pe toate îndreptării venite din partea unor capete mai luminate.

Temeiurile pentru stânjeneala modernă cu privire la această doctrină se împart în două categorii, una teoretică și una practică. Voi face referire mai întâi la aspectele teoretice.

Mulți se jenează de această doctrină fiindcă reacționează (foarte just, în opinia mea) împotriva unei școli de gândire asociate cu ilustrul nume al dr. Albert Schweitzer*. Potrivit acestei școli, esența mesajului lui Hristos a fost învățătura despre întoarcerea sa și sfârșitul lumii – ceea ce teologii numesc „apocaliptismul“ său. Toate celelalte doctrine ale sale ar deriva din ea; învățătura lui morală presupunea în toate privințele un sfârșit iminent al lumii. Dusă până la extrem, această concepție, după cum spunea Chesterton, dacă nu greșesc, înseamnă să vedem în Hristos doar ceva mai mult decât un William Miller** timpuriu, care a creat o „spaimă“ locală. Nu afirm că

* Albert Schweitzer (1875–1965), teolog, medic și muzician german. Potrivit lui Schweitzer, Isus s-a considerat Mesia ales de Dumnezeu pentru a inaugura vremea sfârșitului, dar a murit pe cruce deziluzionat și deznădăjduit că așteptările lui escatologice nu s-au adevărat (n. tr.).

** William Miller (1782–1849), predicator baptist devenit fondator al mișcării „millerite“. Miller a calculat în mai multe rânduri ziua revenirii lui Isus, ultima dată propusă fiind 22 octombrie 1844. Neîmplinirea predicției i-a făcut pe mulți dintre adepți să părăsească mișcarea (n. tr.).

dr. Schweitzer a dus concepția până la această concluzie: dar unii au considerat că gândirea lui ne invită în acea direcție. Prin urmare, de teama respectivei extreme, apare tendința de a atenua ceea ce școala lui Schweitzer a accentuat în mod excesiv.

În ce mă privește, detest reacțiile și le privesc cu neîncredere nu doar în domeniul religiei, ci în oricare alt domeniu. Neîndoielnic, Luther avea dreptate când compara omenirea cu un bețiv care, după ce a căzut de pe cal înspre dreapta, data viitoare cade înspre stânga. Sunt convins că aceia care consideră că mesajul lui Isus se reduce la apocaliptismul său se înșală. Însă un lucru nu dispăre – nici nu este discreditat – fiindcă cineva a vorbit despre el în mod exagerat. Rămâne exact acolo unde era. Singura diferență este că, dacă a fost exagerat recent, trebuie să avem acum mare grijă să nu-l trecem cu vederea; căci aceasta este partea înspre care probabil va cădea bețivul.

Însăși denumirea de „apocaliptism” plasează prezicerile Domnului nostru privind A Doua Venire într-o categorie din care mai fac parte și alte specimene: *Apocalipsa lui Baruh*, *Cartea lui Enoh* sau *Înălțarea lui Isaia*. Creștinii sunt departe de a acorda acestor texte statutul de Sfântă Scriptură, iar pentru gusturile cele mai moderne genul pare plictisitor și prea puțin edificator. De aici și sentimentul că prezicerile Domnului, fiind „în mare cam același lucru”, sunt discreditate. Acuzația împotriva lor poate lua o formă dură sau una blândă. În gura unui ateu, forma dură ar suna după cum urmează: „Vezi că, în definitiv, acest Isus al vostru mult lăudat era de fapt un

țicnit sau un șarlatan, ca toți ceilalți scriitori de apocalipse!” Forma blândă, folosită cel mai probabil de un modernist, ar suna astfel: „Fiecare mare om este în parte tributar epocii lui și în parte atemporal. Elementul care contează în opera lui este întotdeauna ceea ce transcende epoca, nu ceea ce are în comun cu alți o mie de contemporani dați uitării. Îl apreciem pe Shakespeare pentru splendoarea limbii create și pentru cunoașterea sufletului omenesc, care erau ale sale; nu pentru credința lui în vrăjitoare ori în dreptul divin al regilor, sau pentru că nu făcea baie zilnic. La fel și cu Isus. Credința lui într-un sfârșit rapid și catastrofic al istoriei îi aparține nu în calitate de mare învățător, ci în calitate de țaran palestinian din primul secol. Era una dintre limitările sale inevitabile, de care putem face abstracție. Trebuie să ne concentrăm pe ceea ce îl deosebea de alți țărani din Palestina primului secol, pe învățătura sa morală și socială.”

Ca argument împotriva realității celei de-a Doua Veniri, acest raționament pare să pună căruța înaintea boilor. Când ne propunem să ignorăm în învățătura unui mare om acele doctrine pe care le are în comun cu gândirea epocii sale, dăm impresia a fi presupus că gândirea din epoca sa era eronată. Când alegem să cumpănim serios acele doctrine care „transcend” gândirea epocii sale și sunt „atemporale”, presupunem că gândirea epocii noastre este corectă: căci, desigur, prin gândurile care transcend epoca acelui mare om înțelegem de fapt gândurile care sunt în acord cu ale noastre. Astfel, prețuiesc zugrăvirea de către Shakespeare a transformării bătrânului

Lear mai mult decât concepțiile sale despre dreptul divin al regilor, fiindcă sunt de acord cu Shakespeare că un om poate fi purificat atunci când suferă asemenea lui Lear, dar nu cred că regii (sau alți cârmuitori) au dreptul divin de a conduce în sensul menționat. Când concepțiile unui mare om nu ni se par eronate, nu le prețuim mai puțin fiindcă au fost comune și contemporanilor lui. Disprețul lui Shakespeare față de trădare și binecuvântarea de către Hristos a săracilor n-au fost străine gândirii din epocile lor; dar nimeni nu-și propune să-i discrediteze din această pricină. Nimeni nu respinge apocaliptismul lui Hristos, sub motiv că apocaliptismul era comun în Palestina primului secol, decât dacă a hotărât deja că gândirea specifică Palestinei din primul secol era eronată în acea privință. Dar a hotărî în felul acesta înseamnă a pune căruța înaintea boilor; întrebarea este dacă așteptarea unui sfârșit catastrofic, rânduit în mod divin, a universului actual este adevărată sau falsă.

Dacă avem mintea deschisă în această privință, întreaga problemă se schimbă. Dacă un astfel de sfârșit va avea realmente loc, și dacă (precum se vede) iudeii fuseseră pregătiți de religia lor să-l aștepte, atunci este foarte firesc că au produs literatură apocaliptică. Din această perspectivă, faptul că Domnul a exprimat idei similare celorlalte documente apocaliptice nu se datorează în mod necesar pretinsului său servilism față de erorile epocii sale, ci ar fi exploatarea divină a unui element sănătos din iudaismul contemporan; ba încă, putem presupune, timpul și locul în care a găsit de cuviință să se întrupeze

vor fi fost alese fiindcă, atunci și acolo, exista acel element care, prin providența lui eternă, fusese cultivat tocmai în acest scop. Căci dacă începem prin a accepta doctrina Întrupării, negreșit se cade să ne gândim de două ori înainte de a sugera existența unor circumstanțe din cultura Palestinei primului secol care să fi împiedicat sau perturbat învățătura sa. Ne putem închipui oare că scena vieții pământești a lui Dumnezeu a fost aleasă la întâmplare? Că o altă scenă ar fi servit mai bine?

Urmează însă obiecții și mai dure. „Orice ați spune — ni se va răspunde —, credințele apocaliptice ale primilor creștini s-au dovedit false. Este clar din Noul Testament că toți așteptau A Doua Venire în timpul vieții lor. Și, ceea ce e mai rău, aveau un motiv, care se dovedește foarte stânjenitor. Stăpânul lor le spusese asta. Era părtaș la această amăgire, fiindcă de fapt o crease. Le spusese textual: «Nu va trece neamul acesta până nu se vor împlini toate aceste lucruri.» Dar a dat greș. E limpede că nu știa mai multe despre sfârșitul lumii decât oricine altcineva.”

Fără-ndoială, avem de-a face cu cel mai stânjenitor verset din Biblie. Și totuși, cât de săcâitor că, la nici paisprezece cuvinte distanță, vine afirmația: „Cât despre ziua aceea sau ceasul acela, nu știe nimeni, nici îngerii din ceruri, nici Fiul, ci numai Tatăl.” Etalarea erorii și mărturisirea ignoranței se însoțesc. Firește, n-avem nici un motiv să ne îndoim că așa au ieșit vorbele din gura lui Isus însuși și că nu i-au fost atribuite de cel care consemna. Dacă respectivul n-ar fi fost cu desăvârșire onest, n-ar fi consemnat niciodată mărturisirea ignoranței; n-ar

fi avut alt motiv de a proceda astfel decât dorința de a spune tot adevărul.

Și copiii de mai târziu, dacă n-ar fi fost în egală măsură onești, n-ar fi păstrat nicidecum predicția (aparent) greșită despre „acest neam” după ce trecerea timpului ar fi dovedit greșeala (aparentă). Acest pasaj (Marcu 13:30–32) și strigătul „Pentru ce m-ai părăsit?” (Marcu 15:34) sunt cele mai puternice dovezi că Noul Testament este demn de încredere ca document istoric. Evangheliștii au primele mari caracteristici ale martorilor onești: susțin fapte care, la prima vedere, sunt în detrimentul principalei lor afirmații.

Prin urmare, faptele sunt următoarele: Isus s-a declarat (într-un anume sens) neștiutor și, în același context, a arătat că așa și este. Credința în Întrupare, credința că Isus este Dumnezeu, face dificilă înțelegerea modului în care putea Isus să fie neștiutor; dar certifică totodată că, dacă a spus că poate fi neștiutor, atunci chiar putea fi. Căci un Dumnezeu care poate fi ignorant este mai puțin deconcertant decât un Dumnezeu care pretinde asta în mod fals. Răspunsul teologilor este că Dumnezeu-Omul era omniscient ca Dumnezeu, însă neștiutor ca Om. Acest răspuns, fără îndoială, este adevărat, deși nu poate fi imaginat. După cum nu poate fi imaginată lipsa conștiinței lui Hristos în somn sau amurgul rațiunii în copilărie; cu atât mai puțin viața sa organică în pântecul maicii sale. Însă științele fizice, nu mai puțin decât teologia, ne invită să credem multe lucruri care nu pot fi imaginate.

O generație care a acceptat curbarea spațiului n-ar trebui să se poticnească de imposibilitatea imaginării conștiinței Dumnezeului întrupat. În acea conștiință, temporalul și atemporalul erau unite. Consider că putem accepta misterul în acea privință, cu condiția să nu-l înăsprim prin tendința noastră de a reprezenta viața atemporală a lui Dumnezeu ca fiind, pur și simplu, un alt fel de timp. Facem această eroare ori de câte ori întrebăm cum putea Hristos fi *în același timp* neștiutor și omniscient, sau cum putea fi Dumnezeul care nu doarme și nu dormitează*, *în timp* ce dormea. Cuvintele cursive ascund încercarea de a stabili o relație temporală între viața lui atemporală ca Dumnezeu și zilele, lunile și anii vieții sale ca Om. Și, desigur, o asemenea relație nu există. Întruparea nu este un episod din viața lui Dumnezeu: Mielul este junghiat – și implicit născut, ajuns la maturitate și înviat – din veșnicie.** Asumarea umanității de către natura lui Dumnezeu, cu ignoranța și cu limitările ei, nu este un eveniment temporal, deși umanitatea asumată a fost, ca și a noastră, un lucru viu și supus morții în timp. Iar dacă limitarea, și deci ignoranța, a fost asumată, se cuvine să ne așteptăm ca ignoranța să se manifeste la un moment dat. Ar fi cam greu, chiar respingător, în ce mă privește, să credem că Isus n-a pus niciodată o întrebare veritabilă, adică o întrebare la care

* Cf. Psalmi 121:4 (în King James Version) sau 120:4 în Bibliile ortodoxe românești (n. tr.).

** Cf. Apocalipsa 13:8 (n. tr.).

nu știa răspunsul. Asta ar face ca umanitatea lui să fie atât de diferită de a noastră, încât cu greu și-ar merita numele. Îmi vine mai ușor să cred că, atunci când a spus: „Cine s-a atins de mine?” (Luca 8:45), a vrut cu adevărat să știe.

Dificultățile pe care le-am discutat până acum sunt, într-o anumită măsură, aspecte marginale. Ele tind mai degrabă să întărească o necredință bazată deja pe alte temeuri, decât să creeze necredință prin puterea lor. Ajungem acum la ceva mult mai important și, adesea, mai puțin conștientizat. Învățătura despre A Doua Venire este profund discordantă față de întregul caracter evolutiv sau progresiv al gândirii moderne. Am fost învățați să ne gândim la lume ca la ceva care se îndreaptă treptat către perfecțiune, ceva care „progresează” sau „evoluează”. Apocaliptismul creștin nu oferă o asemenea speranță. Nici măcar nu prevestește (ceea ce ar fi mai tolerabil pentru obiceiurile noastre de gândire) o decădere treptată. Prevestește un sfârșit brusc, violent, impus din afară; un stingător îndreptat spre lumânare, o cărămidă aruncată peste gramofon, o cortină care cade peste piesa pusă în scenă: „Stop!”

Acestei obiecții adânc înrădăcinate îi pot răspunde doar că, în opinia mea, concepția modernă despre Progres sau Evoluție (așa cum apare în gândirea populară) este pur și simplu un mit, nesuținut de absolut nici o dovadă.

Spun „evoluție așa cum apare în gândirea populară”; interesul meu nu este să combat darwinismul ca teoremă în biologie. S-ar putea ca respectiva teoremă să prezinte

neajunsuri, dar nu asta mă preocupă aici. S-ar putea să existe semne că biologii deja iau în considerare o retragere de pe poziția darwinistă, dar nu pretind că sunt judecător al acestor semne. S-ar putea afirma chiar că ceea ce a explicat Darwin de fapt n-a fost originea, ci eliminarea speciilor, dar nu intenționez să continui această linie de argumentație. Strict pentru scopul acestui articol, pornesc de la premisa că biologia darwinistă este corectă. Ceea ce vreau să scot în evidență este transferul nelegitim de la teorema darwinistă din biologie la mitul modern al evoluției, al dezvoltării sau al progresului în general.

Primul lucru care trebuie remarcat este că mitul a apărut înaintea teoremei, înaintea oricăror dovezi. Există două opere de artă reprezentative pentru ideea de univers în care, printr-o necesitate inerentă, „superiorul” întotdeauna depășește „inferiorul”. Una este *Hyperion*, de Keats, iar cealaltă este *Inelul Nibelungilor*, de Wagner. Ambele sunt anterioare *Originii speciilor*. Nu veți găsi o expresie mai limpede a ideii de progres sau dezvoltare decât cuvintele lui Oceanus:

E legea veșniciei ca întâiul
în frumusețe s-aibă și puterea.

Și e imposibilă găsirea unui asentiment mai pătimaș la ea decât acele cuvinte în care Wagner își descrie tetralogia.

Prin urmare, progresul întregului poem [îi scrie lui Röckel în 1854] arată necesitatea recunoașterii și supunerii față de schimbarea, diversitatea, multiplicitatea și noutatea eternă a Realului. Wotan se ridică pe înălțimile tragice ale dorinței care urmărește propria cădere. Asta

este tot ce trebuie să învățăm din istoria Omului: să voim necesarul și să ne dorim să-l facem să aibă loc. Opera creativă pe care o realizează în final această supremă voință care renunță la sine este omul neînfricat și mereu iubitor, Siegfried.¹

Ideea că acest mit (atât de puternic în toată gândirea modernă) este un rezultat al biologiei darwiniste s-ar dovedi astfel lipsită de temei istoric. Dimpotrivă, forța de atracție a darwinismului a fost că a dat unui mit preexistent confirmările științifice de care avea nevoie. Dacă dovezile despre evoluție n-ar fi apărut, ar fi trebuit inventate. Adevăratele surse ale mitului sunt în parte politice. Mitul proiectează pe ecranul cosmic sentimente generate de perioada revoluționară.

În al doilea rând, se cuvine să remarcăm că darwinismul nu oferă nici un sprijin credinței că selecția naturală,

1. *Der Fortgang des ganzen Gedichtes zeigt demnach die Notwendigkeit, den Wechsel, die Mannigfaltigkeit, die Vielheit, die ewige Neuheit der Wirklichkeit und des Lebens anzuerkennen und ihr zu weichen. Wotan schwingt sich bis zu der tragischen Höhe, seinen Untergang zu wollen. Dies ist alles, was wir aus der Geschichte der Menschheit zu lernen haben: das Notwendige zu wollen und selbst zu vollbringen. Das Schöpfungswerk dieses höchsten, selbst vernichtenden Willens ist der endlich gewonnene furchtlose, stets liebende Mensch; Siegfried.*

Cercetări mai temeinice ale originii acestui mit puternic ne-ar duce la idealistii germani și de acolo (cum am auzit sugerându-se), prin Böhme, la alchimie. Este oare întreaga concepție dialectică despre istorie o posibilă proiecție gigantică a vechiului vis că putem face aur?

lucrând cu variații întâmplătoare, are tendința generală de a produce îmbunătățiri. Iluzia că asta s-ar fi întâmplat vine din faptul că ne-am concentrat atenția asupra câtorva specii care (printr-un standard arbitrar impus probabil de noi) s-au schimbat în mai bine. Astfel, calul s-a îmbunătățit în sensul că *protohippos* ne-ar fi mai puțin util decât descendentul său modern. Antropoidul s-a îmbunătățit în sensul că acum a devenit noi înșine. Dar o mulțime de schimbări produse de evoluție nu sunt îmbunătățiri după nici un standard, oricum l-am concepe. În luptă, oamenii își salvează viața avansând sau bătând în retragere, după caz. Astfel, în lupta pentru supraviețuire, speciile se salvează sporindu-și sau diminuându-și puterile după caz. Nu există o lege generală a progresului în istoria de tip biologic.

Și, în al treilea rând, chiar dacă ar exista, nu rezultă de aici – după cum se și vede limpede – că există vreo lege a progresului în istoria etică, socială și culturală. Nimeni, dintre cei care analizează istoria lumii fără vreo preconcepție în favoarea progresului, n-ar putea găsi în ea un vector de creștere constantă. Se înregistrează adesea progres într-un anumit domeniu, pentru o perioadă limitată. O școală de ceramică sau de pictură, un efort moral într-o anumită direcție, o realizare de ordin practic, precum introducerea canalizării sau construcția de nave, se pot îmbunătăți continuu un număr de ani. Dacă acest proces ar putea fi răspândit în toate domeniile vieții și ar continua indefinit, ar exista „Progres” de felul celui în care credeau părinții noștri. Dar asta nu se întâmplă.

Fie este întrerupt (de o invazie barbară sau de infiltrarea chiar mai puțin rezistibilă a industrializării moderne), fie, mai misterios, se degradează. Ideea care elimină A Doua Venire din mințile noastre, ideea de lume care se coace lent pentru a ajunge la desăvârșire, este un mit, nu o generalizare provenită din experiență. Și este un mit care ne distrage de la adevăratele noastre datorii și de la adevăratul nostru interes. Este încercarea noastră de a ghici intriga unei drame în care noi suntem personajele. Dar cum pot personajele unei piese să ghicească intriga? Nu suntem autorul, nu suntem producătorul, nu suntem nici măcar spectatori. Suntem pe scenă. A juca bine scenele în care apărem ne privește în mai mare măsură decât a emite supoziții despre scenele care urmează.

În *Regele Lear* (III, 7), întâlnim un om care e atât de puțin important ca personaj, încât Shakespeare nici măcar nu i-a dat un nume: este pur și simplu „Primul servitor”. Toate personajele din jurul lui – Regan, Cornwall și Edmund – au planuri splendide pe termen lung. Par să știe cum se va sfârși povestea, dar de fapt greșesc. Servitorul nu întreține astfel de reverii deșarte. Nu are habar cum se va sfârși piesa. Dar înțelege scena prezentă. Vede că se petrece o grozăvie (orbirea bătrânului Gloucester). Nu acceptă așa ceva. Îndată, scoate sabia și o îndreaptă spre pieptul stăpânului său; și-atunci Regan îl înjunghie mortal pe la spate. Acesta este rolul lui: în total, opt versuri. Dar, dacă ar fi fost viață reală, și nu o piesă, acesta este rolul care s-ar fi convenit jucat.

Doctrina despre A Doua Venire ne învață că nu știm și nu putem ști când se va sfârși piesa de teatru a lumii. Cortina ar putea să cadă în orice clipă: să zicem, înainte de a isprăvi cititorul lectura acestui paragraf. Pentru unii oameni, așa ceva pare frustrant la modul insuportabil. Atât de multe lucruri ar fi întrerupte. Poate că urma să vă căsătoriți luna viitoare, poate că urma să obțineți o mărire de salariu săptămâna viitoare; e posibil să vă fi găsit pe punctul de a face o mare descoperire științifică; e posibil să fi pregătit mari reforme sociale și politice. Cu siguranță un Dumnezeu bun și înțelept n-ar fi atât de puțin rezonabil, încât să curme brusc toate astea! Dintre toate momentele posibile, în nici un caz *acum*!

Gândim astfel deoarece continuăm să credem că știm piesa. Dar nu știm piesa. Nu știm nici măcar dacă ne găsim în Actul I sau în Actul V. Nu știm cine sunt protagoniștii și cine sunt figuranții. Autorul știe. Publicul, dacă există un public (dacă îngerii și arhanghelii și toată mulțimea cerului umplu fosa și stalurile), s-ar putea să aibă un indiciu. Dar noi, care nu vedem piesa din afară, care nu întâlnim alte personaje cu excepția acelei minorități aflate în aceleași scene cu noi, complet ignoranți cu privire la viitor și foarte slab informați cu privire la trecut, nu putem spune în ce moment ar trebui să vină sfârșitul. Că va veni în clipa convenită, de asta putem să fim siguri; dar e pierdere de vreme să încercăm să ghicim când va fi. Putem fi siguri că are un înțeles, dar nu-l putem vedea. Când se încheie, ni se va putea spune. Este de așteptat ca Autorul să aibă ceva de spus fiecăruia dintre noi despre

rolul pe care l-a jucat fiecare dintre noi. A-l juca bine contează infinit mai mult.

Așadar, doctrina celei de-a Doua Veniri nu trebuie respinsă pe motiv că intră în conflict cu mitologia noastră modernă favorită. Tocmai din acest motiv trebuie să fie prețuită mai mult și transformată mai des în subiect de meditație. Este doctoria de care are nevoie în mod special condiția noastră.

Cu aceasta mă întorc la domeniul practic. Este realmente dificil să acordăm acestei doctrine locul pe care se cuvine să-l aibă în viața noastră creștină fără ca, în același timp, să ne expunem unui anumit risc. Frica de riscul respectiv îi împiedică probabil pe mulți învățători care acceptă doctrina să spună foarte multe despre ea.

Trebuie să recunoaștem neîntârziat că, în trecut, doctrina aceasta i-a condus pe creștini la foarte mari neghobii. După toate aparențele, mulți oameni nu pot crede în acest mare eveniment fără a încerca să ghicească data lui sau chiar fără să accepte ca sigură data propusă de orice impostor sau isteric. Pentru așternerea în scris a istoriei tuturor acestor preziceri discreditate ar fi nevoie de o întreagă carte, una cât se poate de tristă, sordidă și tragicomică. O astfel de prezicere circula pe vremea când a scris Sf. Pavel a doua sa epistolă către tesaloniceni. Cineva le spusese că „Ziua“ ar fi sosit deja*. Se pare că zvonul avea rezultatul pe care astfel de preziceri îl au de obicei: oamenii trândăveau și se țineau de nimicuri. Una

* 2 Tesaloniceni 2:2 (n. tr.).

dintre prezicerile cele mai faimoase i-a aparținut sărmanului William Miller, în 1843. Miller (care trebuie să fi fost un fanatic onest) a datat precis anul, ziua și chiar minutul celei de-a Doua Veniri. O cometă nimerită la țanc a întărit sminteala. Mii de oameni l-au așteptat pe Domnul la miezul nopții, pe 21 martie, și apoi s-au întors acasă, pentru un mic dejun târziu, pe ziua de 22, în zeflemelele unui bețiv.

În mod cert, nimeni nu dorește să spună ceva care să redeștepte o astfel de isterie în masă. Nu trebuie să le vorbim vreodată oamenilor simpli și alarmiști despre „Ziua Revenirii“ fără a accentua în repetate rânduri că prezicerea ei este complet imposibilă. Trebuie să încercăm să le arătăm că acea imposibilitate este o parte esențială a doctrinei. Dacă nu crezi cuvintele Domnului nostru, de ce mai crezi în întoarcerea Sa? Și dacă le crezi, nu trebuie oare să renunți, pentru totdeauna, la orice speranță de a data întoarcerea Lui? Învățătura Lui despre acest subiect a constatat în mod clar din trei afirmații: (1) Că se va întoarce negreșit; (2) Că nu putem afla momentul întoarcerii; (3) Că, prin urmare, trebuie să fim mereu gata pentru el.

Luați aminte la *prin urmare*. Tocmai fiindcă nu putem prevedea momentul, trebuie să fim gata în orice moment. Domnul nostru a repetat această concluzie practică în numeroase rânduri; de parcă promisiunea Revenirii sale a fost făcută numai de dragul acestei concluzii. „Vegheați, vegheați – este refrenul din sfaturile sale. Voi veni ca un hoț. Vă asigur în mod solemn că nu mă veți vedea

apropiindu-mă.“ „Dacă stăpânul casei ar fi știut în ce moment vine hoțul, s-ar fi pregătit. Dacă servitorul ar fi știut când revine stăpânul plecat, n-ar fi fost găsit beat în bucătărie.* Dar ei n-au știut. De aceea trebuie să fiți mereu gata. Ideea centrală este foarte simplă. Școlarul nu știe ce fragment din lecția despre Virgiliu i se va cere să traducă: din acest motiv, trebuie să fie pregătit să traducă *oricare* pasaj. Santinela nu știe când va ataca inamicul sau când va primi inspecția unui ofițer; de aceea, trebuie să stea trează *tot* timpul. Reîntoarcerea este complet imprevizibilă. Vor fi războaie și zvonuri de războaie și tot soiul de catastrofe, așa cum există mereu. În această privință, lucrurile vor fi firești, în ceasul de dinaintea momentului când cerul se va strânge ca un sul.** Nu-l poți ghici. Dacă ar fi posibil așa ceva, atunci unul dintre principalele scopuri pentru care a fost prevestit ar fi zădărnicit. Iar scopurile lui Dumnezeu nu pot fi zădărnicate chiar așa de lesne. Urechile trebuie astupate din vreme dinaintea glasului vreunui viitor William Miller. Neghiobia de a-l asculta este aproape egală cu neghiobia de a-l crede. I-ar fi *cu neputință* să știe ce pretinde sau ce consideră că știe.

Cu privire la această neghiobie, George MacDonald a scris foarte nimerit: „Oare cei care spun «Iată aici sau iată acolo semnele venirii Sale» consideră că sunt mai și-reți decât el și că pot pândi apropierea lui? Isus le spune

* Cf. Matei 24:48–51 (n. tr.).

** Cf. Apocalipsa 6:14 (n. tr.).

să vegheze ca să nu-i găsească neglijându-și lucrul, iar ei se uită încoace și încolo și veghează ca nu cumva să reușească să vină ca un hoț! Ascultarea este cheia vieții.“*

Doctrina despre A Doua Venire nu-și atinge scopul, în ce ne privește, dacă nu ne face să pricepăm că, pentru fiecare moment din fiecare an al vieții noastre, este relevantă în egală măsură întrebarea lui Donne: „Ce-am face dacă-acest prezent ar fi ultima noapte a lumii?“**

Uneori această întrebare ne-a fost pusă insistent în vedere cu scopul de a stârni frica. Nu consider că aceasta este utilizarea ei corectă. De fapt, sunt departe de a fi de-acord cu cei care susțin că orice frică religioasă este barbară și degradantă și care cer ca ea să fie izgonită din viața spirituală. Dragostea desăvârșită, precum știm, izgonește frica.*** Dar la fel fac și alte lucruri: ignoranța, alcoolul, pasiunea, infatuarea și prostia. Este foarte de dorit ca toți să înaintăm către acea dragoste desăvârșită în care nu ne mai temem; dar nu este deloc de dorit ca, până a ajunge acolo, să îngăduim unui agent inferior să izgonească frica. Obiecția față de orice încercare de a menține o înfrigurare perpetuă față de A Doua Venire este, după părerea mea, una destul de diferită, anume că, în mod sigur, nu va reuși. Frica este o emoție; și este imposibil – chiar și fizic – să menții o emoție pentru mult

* George MacDonald, *Unspoken Sermons*, II (1885), „The Words of Jesus on Prayer“, predică la Luca 18:1 (n. tr.).

** John Donne (1572–1631), *Holy Sonnets*, XIII (n. tr.).

*** 1 Ioan 4:18 (n. tr.).

timp. O perpetuă exaltare a speranței cu privire la A Doua Venire este imposibilă din același motiv. Sentimentul de criză, de orice fel, este în esență tranzitoriu. Sentimentele vin și pleacă; atunci când vin li se poate da o întrebuințare bună, dar nu pot constitui dieta noastră spirituală obișnuită.

Important este nu să ne temem (sau să nădăjduim) mereu cu privire la Sfârșit, ci să ne amintim mereu de el, să-l luăm în calcul. O analogie ar putea fi de folos. Un om de șaptezeci de ani nu trebuie să nutrească mereu sentimente față de – și cu atât mai puțin să vorbească despre – moartea care se apropie; dar un om înțelept de șaptezeci de ani trebuie să o ia în considerare. Ar fi o neghiobie să inițieze proiecte care presupun încă douăzeci de ani de viață; ar fi o neghiobie uriașă să nu-și facă – de fapt, să nu-și fi făcut deja de mult – testamentul. Ei bine, ceea ce este moartea pentru fiecare om, A Doua Venire este pentru întregul neam omenesc. Toți suntem de-acord, bănuiesc, că un om ar trebui să fie mai „relaxat” față de viața sa individuală, că ar trebui să-și amintească ce lucru scurt, precar, trecător și provizoriu este; că n-ar trebui niciodată să-și lege inima de un lucru care se va sfârși odată cu viața lui. Ceea ce creștinii moderni nu prea reușesc să-și amintească este că întreaga viață a omenirii în această lume e, în egală măsură, precară, trecătoare, provizorie.

Orice moralist vă va spune că triumful personal al unui atlet sau al unei fete la bal este trecător; esențial este să ne reamintim că imperiile sau civilizațiile sunt și ele trecătoare. De toate realizările și triumfurile, în măsura

în care sunt doar realizări și triumfuri pentru lumea de aici, se va alege în final praful. Majoritatea oamenilor de știință își dau mâna cu teologii în această privință; pământul nu va fi mereu locuibil. Omenirea, deși mai longevivă decât oamenii, este și ea muritoare. Diferența este că, în vreme ce oamenii de știință se așteaptă la o decădere înceată din interior, noi ne așteptăm la o întrerupere bruscă din exterior – în orice moment („Ce-am face dacă-acest prezent ar fi ultima noapte a lumii?”).

Luată separat, aceste considerații ar putea părea o invitație de a încetini strădaniile noastre pentru binele posterității: dar, dacă ne amintim că ceea ce stă să se abată asupra noastră în orice clipă nu este un simplu sfârșit, ci o judecată, gândurile de mai sus n-ar trebui să aibă un asemenea rezultat. Ar putea, și ar trebui, să corecteze tendința unor moderni de a vorbi ca și când datoriile față de posteritate ar fi singurele datorii pe care le avem. Nu-mi pot imagina vreun om care să contemple cu mai multă oroare Sfârșitul decât un revoluționar conștiincios care a justificat, oarecum sincer, cruzimile și nedreptățile produse milioanele de contemporani ai săi prin beneficiile pe care speră să le confere generațiilor viitoare; generații care, după cum îi revelează dintr-odată un moment cumplit, nu vor mai exista. Atunci va descoperi că masacrele, procesele truate, deportările au fost reale în chip indelebil și au avut un rol esențial, rolul lui, în drama care tocmai s-a încheiat; în vreme ce viitoarea Utopie n-a fost niciodată decât o fantezie.

Administrarea frenetică de panacee lumii va fi negreșit descurajată de reflecția că „acest prezent” ar putea fi „ultima noapte a lumii”; munca sobră pentru viitor, între limitele moralității și ale chibzuinței obișnuite, nu este. Căci ceea ce urmează este o Judecată: fericiți cei pe care îi va afla trudind în vocațiile lor, indiferent că îi găsește ieșind să hrănească porcii sau întocmind planuri potrivite pentru a izbăvi umanitatea de un mare rău pe o sută de ani de-acum înainte. Cortina a căzut. Porcii nu vor mai primi de mâncare, marea campanie împotriva sclaviei albe* sau a tiraniei guvernamentale nu va mai purcede spre victorie. Nu contează; erați la post când a venit Inspekția.

Înaintașii noștri aveau obiceiul de a folosi cuvântul „judecată” în acest context de parcă el ar fi însemnat pur și simplu „pedeapsă”: de unde și expresia populară „Este o judecată asupra lui”. Cred că uneori putem face ca lucrurile să capete mai multă culoare pentru noi luând judecata într-un sens mai strict: nu ca sentință sau răsplată, ci ca verdict. Într-o bună zi (și „Ce-am face dacă-acest prezent ar fi ultima noapte a lumii?”), un verdict absolut corect – dacă vreți, o critică perfectă – va fi rostit în dreptul fiecăruia dintre noi.

Peste noi toți au căzut judecăți sau verdicte în această viață. Din când în când descoperim ceea ce cred cu adevărat despre noi semenii noștri. Desigur, nu mă refer la lucrurile pe care ni le spun în față: pe acestea, de regulă,

* În limbaj jurnalistic, prostituarea forțată a tinerelor (albe) (n. tr.).

trebuie să le ignorăm. Mă gândesc la cele pe care le auzim uneori din întâmplare sau la opiniile despre noi pe care vecinii, angajații sau subordonații le dezvăluie inconștient în acțiunile lor; și la judecățile, cumplite sau simpatice, date în vileag cu ingenuitate de copii sau chiar de animale. Astfel de descoperiri pot fi cele mai amare sau cele mai dulci experiențe pe care le avem. Dar, desigur, atât amarul, cât și dulcele sunt limitate de propria noastră îndoială cu privire la înțelepciunea celor care judecă. Sperăm întotdeauna că cei care ne consideră în mod limpede lași sau tirani sunt ignoranți și răuvoitori; întotdeauna ne temem că cei care au încredere în noi sau care ne admiră se înșală fiindcă sunt părtinitori. Presupun că experiența Judecății de Apoi (care ar putea să se abată asupra noastră din clipă în clipă) va fi asemenea acestor mici experiențe, însă amplificate la puterea *n*.

Căci va fi o judecată infailibilă. Dacă este favorabilă, nu vom avea a ne teme; dacă este nefavorabilă, nu vom putea trage nădejde că este greșită. Nu doar vom crede, ci vom ști, vom ști dincolo de orice îndoială, în orice fibră a ființei noastre îngrozite sau încântate, că suntem așa cum a spus Judecătorul: nici mai mult, nici mai puțin, nici altminteri. Poate vom înțelege și că, într-o manieră oarecum vagă, am fi putut ști asta dinainte. Vom ști, după cum orice faptură va ști în egală măsură: înaintașii noștri, părinții, soțiile sau soții, copiii noștri. Adevărul incontestabil și (la momentul respectiv) evident de la sine despre fiecare va fi cunoscut tuturor.

Nu consider că imaginile catastrofei fizice – semnul în nori, cerul strâns ca un sul – ar putea ajuta la fel de mult precum ideea brută de Judecată. Nu putem fi stăpâniți mereu de freamăt. Ne putem, probabil, disciplina să ne întrebăm tot mai des cum va arăta lucrul pe care îl spunem sau îl facem (sau îl omitem) atunci când lumina irezistibilă se va aținti asupra lui; acea lumină care este atât de diferită de lumina acestei lumi și despre care, totuși, chiar acum, știm suficient de mult pentru a o lua în considerare. Femeile se confruntă uneori cu problema de a încerca să judece la lumină artificială modul cum va arăta o rochie în lumina zilei. E ceva foarte asemănător problemei noastre, a tuturor: aceea de a ne îmbrăca sufletele nu pentru luminile electrice ale lumii prezente, ci pentru lumina celei care va să vină. Haina bună este cea care va putea face față luminii aceleia. Căci acea lumină dăinuie mai mult.

Religie și rachete

În timpul vieții mele am auzit două argumente destul de diferite împotriva religiei mele, argumente avansate în numele științei. Pe când eram copil, oamenii obișnuiau să spună nu doar că universul nu este prietenos față de viață, ci că îi este de-a dreptul ostil. Viața ar fi apărut pe această planetă printr-o șansă de unu la milioane, ca și când, la un moment dat, ar fi survenit o cedare a elaboratelor fortificații ridicate împotriva ei. Ne-am fi pripit dacă am fi crezut că o asemenea infiltrare s-a produs în mai multe rânduri. Probabil viața era o anomalie eminamente terestră. Eram singuri într-un deșert infinit. Ceea ce nu făcea decât să arate absurditatea ideii creștine despre existența unui Creator interesat de fapte vii.

Apoi s-a ivit profesorul F.B. Hoyle*, cosmologul de la Cambridge, și în decurs de vreo două săptămâni toți cei pe care i-am întâlnit păreau să fi decis că universul este probabil bine aprovizionat cu sfere locuibile și cu animale care să le locuiască. Ceea ce nu făcea decât să arate (la fel

* Fred Hoyle (1915–2001), astronom englez, directorul Institutului de Astronomie din Cambridge, autor de literatură science-fiction (n. tr.).

de bine) absurditatea creștinismului și a ideii lui provinciale că Omul ar putea fi important pentru Dumnezeu.

Cele scrise mai sus constituie o avertizare cu privire la ce să ne așteptăm, dacă descoperim vreodată viață animală (cea vegetală nu contează) pe altă planetă. Despre fiecare nouă descoperire, chiar și despre fiecare nouă teorie, se susține la început că are cele mai vaste consecințe teologice și filozofice. Este confiscată de necredincioși ca temei pentru un nou atac asupra creștinismului; adesea este, în mod și mai jenant, confiscată de credincioși lipsiți de discernământ, ca temei pentru o nouă defensivă.

Dar de obicei, când zarva populară s-a stins și nouitatea a fost rumegată de teologi, de oameni de știință și de filozofi adevărați, ambele tabere se regăsesc cam tot acolo unde erau și înainte. Așa s-a întâmplat cu astronomia copernicană, cu darwinismul, cu critica biblică, cu noua psihologie. Nu-mi pot reprimă impresia că la fel va fi și cu descoperirea „vieții pe alte planete” – dacă această descoperire va avea loc vreodată.

Această presupusă amenințare se îndreaptă clar împotriva doctrinei despre Întrupare, împotriva credinței că Dumnezeu din Dumnezeu „pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire s-a pogorât din cer și s-a făcut... om”^{*}. De ce pentru noi, oamenii, mai mult decât pentru alții? Dacă descoperim că suntem doar o rasă între un milion de alte rase, răsfirate pe un milion de alte

^{*} Fragment din Crezul de la Niceea-Constantinopol (anul 381) (n. tr.).

sfere, cum putem, fără a dovedi o aroganță absurdă, să ne credem favorizați într-un mod unic? Recunosc că întrebarea ar putea deveni una teribilă. De fapt, va deveni teribilă atunci când, și dacă vreodată, vom cunoaște răspunsul la alte cinci întrebări.

1. Există animale pe alte planete? Nu știm. Nu știm dacă vom ști vreodată.

2. Admițând că există, au oricare dintre aceste animale ceea ce numim „suflet rațional”? Prin acest termen înțeleg nu doar facultatea de a gândi abstract și de a cumpani, ci percepția valorilor, puterea de a înțelege prin „bine” ceva mai mult decât „bine pentru mine” sau chiar „bine pentru specia mea”. Dacă, în loc de a întreba „Au suflet rațional?”, preferați să întrebați „Sunt animale spirituale?”, cred că înțelegem cam același lucru. Dacă răspunsul la oricare din cele două întrebări este „Nu”, atunci cu siguranță n-ar fi deloc ciudat ca specia noastră să fie tratată diferit de a lor.

N-ar avea nici o noimă să oferim unei fapături, oricât de inteligentă sau de simpatcă ar fi ea, un dar pe care s-ar dovedi incapabilă prin natură să-l dorească sau să-l primească. Cei pe care îi învățăm să citească sunt fiii noștri, nu câinii noștri. Câinii preferă oasele. Și, desigur, deoarece încă nu știm dacă există animale extraterestre, suntem foarte departe de a ști dacă sunt raționale (sau „spirituale”).

Chiar dacă le-am întâlni, s-ar putea să nu fie chiar așa de simplu să decidem. În ce mă privește, consider că putem presupune fapături atât de inteligente, încât să aibă abilitatea vorbirii, chiar dacă din punct de vedere

teologic ar fi totuși doar animale, capabile să urmărească și să se bucure doar de scopuri naturale. Uneori întâlnești oameni – genul urban, materialist, dedicat tehnologiei – care *arată* de parcă s-ar potrivi în această categorie. În calitate de creștini, trebuie să pornim de la premisa că aparențele înșală; undeva sub acea coajă a superficialității se ascunde, oricât de atrofiat, un suflet omenesc. Dar în alte lumi ar putea exista ființe care într-adevăr sunt ceea ce aceștia doar par a fi. Prin conversie, ar putea exista fapte cu adevărat spirituale, ale căror capacități de a făuri și de a gândi abstract ar fi atât de modeste, încât le-am lua, în mod eronat, drept animale. Dumnezeu să le ferească de noi!

3. Dacă există specii – specii raționale – altele decât omul, sunt toate (sau unele) căzute, asemenea nouă? Acesta este aspectul pe care necreștinii par mereu să-l piardă din vedere. Par să considere că Întruparea presupune un anumit merit sau o anumită vrednicie din partea omenirii. Dar, desigur, ea presupune tocmai opusul: lipsa meritelor și depravare. Nici o faptură care ar merita Răscumpărarea n-ar avea nevoie să fie răscumpărată. Nu cei sănătoși au trebuință de doctor.* Hristos a murit pentru oameni tocmai fiindcă oamenii *nu* merită să mori pentru ei; a murit ca să-i facă să merite. Observați prin ce talazuri de ipoteze complet fără temei ne fac acești critici ai creștinismului să înotăm. Am ajuns să presupunem căderea unor fapte ipotetic raționale a căror existență este ipotetică!

* Cf. Matei 9:12 (n. tr.).

4. Dacă toți (și, desigur, *toți* e o ipoteză cam implauzibilă) sau unii dintre ei au căzut, li s-a refuzat Răscumpărarea prin Întruparea și Patimile lui Hristos? Căci, firește, nu este o idee foarte nouă sugestia că Fiul cel veșnic s-ar fi putut întrupa în alte lumi decât Pământul, mântuind astfel alte rase, pe lângă a noastră. După cum scria Alice Meynell* în poezia „Christ in the Universe“ („Hristos în univers“):

...în veșnicii
Fără-ndoială pune-vom alături și-asculta
Un milion de alte Evanghelii, șartul în care
Cutreierat-a Lira, Pleiadele sau Ursa Mare.

Eu unul n-aș merge într-atât de departe, până la a fi „fără-ndoială“. Poate că, dintre toate rasele, numai *noi* am căzut. Poate că Omul este singura oaie pierdută; prin urmare, cea pe care Păstorul a venit să o caute. Sau poate... și aici vine următorul val de presupuneri; este cel mai mare de până acum și ne va da peste cap, însă am chef de o tumbă în valuri.

5. Dacă am ști (ceea ce nu știm) răspunsurile la 1, 2 și 3 – și dacă am ști apoi că Răscumpărarea prin Întrupare și prin Patimi a fost refuzată fapturilor care au nevoie de ea –, am avea certitudinea că acesta este singurul mod de Răscumpărare posibil? În acest caz, desigur, întrebăm ceea ce nu doar este necunoscut, ci, exceptând cazul în care Dumnezeu îl revelează, complet incognoscibil. S-ar putea ca, pe măsură ce ni s-ar îngădui să pătrundem sfaturile Sale, să

* Alice Meynell (1847–1922), poetă și eseistă engleză (n. tr.).

înțelegem tot mai clar că astfel, și nu altminteri – prin nașterea la Bethlehem, crucea de pe Calvar și mormântul gol –, ar putea fi mântuită o rasă căzută. S-ar putea ca în această privință să existe o necesitate, insurmontabilă, înrădăcinată în însăși natura lui Dumnezeu și în însăși natura păcatului. Numai că nu știm. În orice caz, eu unul nu știu. Condițiile spirituale și cele fizice ar putea diferi substanțial în lumi diferite. Ar putea exista diferite feluri și diferite grade de cădere. Veți fi cel puțin de-acord că dragostea divină este la fel de bogată în resurse, pe cât este de nemărginită în bunăvoință. Pentru diferite boli, sau chiar pentru diferiți pacienți bolnavi de aceeași boală, marele Medic s-ar putea să fi aplicat leacuri diferite; leacuri pe care probabil nu le-am recunoaște ca atare, chiar dacă am auzi vreodată de ele.

S-ar putea întâmpla ca răscumpărarea altor specii să difere de a noastră prin faptul că este intermediată de a noastră. Există un indiciu al unui astfel de proces la Sf. Pavel (Romani 8:19–23), atunci când spune că întreaga creație tânjește și așteaptă să fie izbăvită dintr-o anumită robie și că izbăvirea va avea loc doar atunci când noi, creștinii, vom intra deplin în înfierea dată de Dumnezeu și vom exercita acea „glorioasă libertate”.

La nivel conștient, cred că se gândea doar la Pământul nostru: faptul că viața animală și, probabil, cea vegetală de pe Pământ vor fi „înnoite” sau glorificate odată cu glorificarea omului în Hristos. Dar este posibil – nu și necesar – să dăm cuvintelor sale un înțeles cosmic. S-ar putea

ca Răscumpărarea, care începe cu noi, să fie o lucrare dinspre noi și prin noi.

Negreșit, aceasta i-ar conferi omului o poziție centrală. Dar o astfel de poziție nu implică în mod necesar vreo superioritate din partea noastră sau vreun favoritism din partea lui Dumnezeu. Generalul care decide unde să înceapă atacul nu selectează cel mai frumos peisaj, cel mai fertil câmp sau cel mai atrăgător sat. Hristos nu s-a născut într-un staul fiindcă un staul, în sine, este cel mai convenabil sau cel mai distins loc în care să te naști.

Doar dacă am avea o asemenea funcție un contact între noi și astfel de rase necunoscute ar fi altceva decât o calamitate. Dacă n-am fi căzuți, ar fi altceva.

Te face să visezi cu ochii deschiși: cum ar fi să interacționezi cu ființe a căror gândire are o bază organică diferită cu totul de a noastră (alte simțuri, alte apetituri), să fii dus la o smerenie lipsită de resentimente de intelecte superioare nouă, însă capabile, tocmai din acest motiv, să coboare la nivelul nostru, cum ar fi să coborâm în chip iubitor noi înșine, dacă am întâlni fapte inocente și copilărești care n-ar putea fi nicicând la fel de puternice și de inteligente ca noi, cum ar fi să schimbăm cu locuitorii altor lumi acea afecțiune intensă și bogată care există între cei diferiți; iată un vis măreț. Dar să nu ne amăgim. *Este* un vis. Suntem căzuți.

Știm de ce este în stare rasa noastră în relația cu străinii. Omul distruge sau robește orice specie asupra căreia are putere. Omul civilizat ucide, robește, înșală sau corupe omul sălbatic. Până și natura neînsuflețită o preschimbă

în deșerturi de praf și în mormane de zgură. Există indivizi care nu fac așa ceva. Dar aceștia nu sunt genul de oameni care au șanse să devină pionieri în spațiu. Ambasadorul nostru către lumi noi va fi aventurierul nevoiaș și lacom sau expertul tehnic fără pic de milă. Vor face așa cum au făcut și cei din tagma lor. Cu ce urmări, dacă vor întâlni ființe mai slabe decât ei, asta negrii și pieile-roșii pot spune. Dacă întâlnesc ființe mai puternice, vor fi, în chip foarte potrivit, nimiciți.

Ar fi interesant să ne întrebăm cum s-ar petrece lucrurile dacă ar întâlni o rasă neafectată de cădere. La început, desigur, s-ar distra de minune bătându-și joc de ea, trăgând-o pe sfoară și exploatându-i inocența; dar mă îndoiesc că șiretenia noastră pe jumătate animală ar reuși să facă față multă vreme înțelepciunii divine, dârzeniei altruiste și unanimității desăvârșite.

Mă tem deci nu de problemele teoretice, ci de cele practice care vor apărea dacă vom întâlni vreodată fapte raționale care nu sunt omenești. Împotriva lor vom comite, dacă ne va sta în putință, toate ticăloșiile pe care le-am comis deja împotriva fapturilor care sunt neîndoielnic omenești, dar care diferă de noi prin trăsături și prin pigmentație; astfel, cerul înstelat va deveni un obiect către care oamenii buni vor putea privi doar cu sentimente de insuportabilă vinovăție, de milă agonizantă și de rușine arzătoare.

Desigur, după prima serie de exploatare deșănțată, vom face și o încercare întârziată de a îmbunătăți lucrurile. Poate că vom trimite misionari. Dar se poate avea

încredere în misionari? „Pușca și Evanghelia“ au fost asociate în chip groaznic în trecut. Dorința sfântă a misionarului de a mântui suflete n-a fost întotdeauna ținută departe de dorința arogantă, de cheful trepădușului de a-i (cum ar spune el) „civiliza“ pe „nativi“ (ca să folosim iarăși termenii lui). Ar recunoaște toți misionarii noștri o rasă neafectată de cădere, dacă ar întâlni-o? Ar fi în stare? Ar continua să impună asupra unor fapte care nu au nevoie să fie mântuite acel plan de Mântuire pe care Dumnezeu l-a rânduit pentru Om? Ar denunța ca păcate acele diferențe de comportament pe care istoria spirituală și biologică a acestor ciudate fapte le justifică pe deplin și pe care Dumnezeu însuși le-a binecuvântat? Ar încerca să dea lecții celor de la care ar face mai bine să învețe? Nu știu.

Ceea ce știu este că, aici și acum, singura noastră pregătire posibilă pentru o asemenea întâlnire este ca dumneavoastră și eu să ne hotărâm să rezistăm ferm împotriva oricărei exploatare și împotriva oricărui imperialism teologic. Nu va fi de joacă. Vom fi considerați trădători ai propriei specii. Vom fi urâți de aproape toți oamenii; chiar de către unii oameni religioși. Dar nu trebuie să dăm înapoi nici un pas. Probabil vom eșua, dar haideți să cădem luptând pentru cauza dreaptă. Loialitatea noastră n-o datorăm speciei, ci lui Dumnezeu. Cei care sunt, sau pot deveni, fiii Lui sunt frații noștri adevărați, chiar dacă au carapace sau fildeși. Înrudirea spirituală, nu cea biologică, este cea care contează.

Dar deocamdată să-i mulțumim lui Dumnezeu că suntem încă foarte departe de a călători către alte lumi.

M-am întrebat și în trecut dacă distanțele astronomice uriașe n-ar putea fi carantina impusă de Dumnezeu. Distanțele împiedică răspândirea infecției spirituale a unei specii căzute. Și, desigur, suntem foarte departe de presupusa problemă teologică pe care ar putea-o crea contactul cu alte specii raționale. Astfel de specii s-ar putea să nu existe. În prezent nu avem nici un crâmpei de dovezi empirice în favoarea existenței lor. Nu dispunem decât de ceea ce logicienii ar numi argument pe baza unei „probabilități *a priori*” – argumente care încep cu „este firesc să presupunem”, „toate analogiile sugerează” sau „n-ar fi oare culmea aroganței să eliminăm din start...?”. Acestea constituie o lectură foarte bună. Dar cine, cu excepția unui împătimit al jocurilor de noroc, ar risca vreodată cinci dolari pe asemenea temeuri în viața de zi cu zi?

Și, așa cum am văzut, simpla existență a acestor fapte n-ar ridica vreo problemă. Din acel moment, tot ne-ar rămâne de aflat că sunt căzute; apoi, că n-au fost sau nu vor fi răscumpărate în modul pe care-l cunoaștem; și apoi că nici un alt mod nu este posibil. Cred că un creștin se găsește într-o postură prea confortabilă dacă credința lui nu întâmpină niciodată dificultăți mai semnificative decât aceste fantome ipotetice.

Dacă îmi amintesc bine, Sf. Augustin a ridicat problema cu privire la statutul teologic al satirilor, al monozilor și al altor creaturi pe jumătate umane. A decis că problema poate aștepta până știm sigur că acestea există. La fel și în cazul de față.

„Dar să presupunem”, veți spune. „Să presupunem că toate aceste supoziții stânenitoare s-ar dovedi adevărate!” Nu pot afirma decât convingerea că nu se vor dovedi; o convingere care pentru mine a devenit, în cursul anilor, irezistibilă. Creștinii și adversarii lor se așteaptă mereu și mereu ca vreo nouă descoperire fie să preschimbe probleme de credință în probleme de cunoaștere, fie să le transforme în absurdități garantate. Dar asta nu s-a întâmplat niciodată.

Ceea ce credem rămâne întotdeauna intelectualmente posibil; nu devine intelectualmente obligatoriu. Presimt că, atunci când lucrurile nu vor mai fi așa, lumea se va sfârși. Am fost avertizați că, odată cu Anticrist, vor apărea dovezi aproape decisive împotriva creștinismului, dovezi care vor înșela (dacă ar fi cu puțință) chiar pe cei aleși.*

Iar după aceea vom avea parte de dovezi pe de-a-ntregul convingătoare de partea cealaltă.

Dar nu, probabil, înainte de a fi ajuns pe celălalt mal.

* Cf. Matei 24:24 (n. tr.).

Eficacitatea rugăciunii

În urmă cu câțiva ani, m-am trezit într-o dimineață cu intenția de a mă duce la frizer, ca pregătire pentru o vizită la Londra, însă prima scrisoare pe care am deschis-o m-a lămurit că nu mai e nevoie să merg la Londra. În consecință, am decis să amân și tunsul. Imediat, s-a declanșat în mintea mea o săcăială inexplicabilă, aproape ca o voce care spunea: „Mergi totuși la frizer. Trebuie să te tunzi.” În cele din urmă, n-am mai rezistat. M-am dus. Trebuie spus că frizerul meu din perioada aceea era un creștin încercat de multe necazuri, un om pe care eu și fratele meu îl ajutaserăm ocazional. În clipa în care am deschis ușa frizeriei, mi-a spus: „Ah, mă rugam să veniți astăzi!” Și, într-adevăr, dacă aș fi venit după una sau mai multe zile, nu i-aș mai fi fost de nici un folos.

Evenimentul m-a cutremurat; încă mă cutremură. Dar, desigur, nu se poate stabili în mod riguros o legătură cauzală între rugăciunile frizerului și vizita mea. Ar putea fi telepatie. Ar putea fi un accident.

Am stat la căpătâiul unei femei al cărei femur era devorat de cancer și care avea colonii prospere ale bolii în multe alte oase. Era nevoie de trei persoane pentru a o așeza în pat. Doctorii estimau că mai avea doar câteva luni de trăit; asistentele (care adesea știu mai bine), câteva săp-

tămâni. Un om bun și-a așezat mâinile peste ea și s-a rugat. După un an, pacienta umbla (urcând un deal, printr-un ținut împădurit și dificil), iar omul care îi făcuse ultimele radiografii spunea: „Oasele astea sunt tari ca piatra. E o minune!”

Dar, iarăși, nu există o dovadă riguroasă. Medicina, după cum recunosc toți doctorii veritabili, nu este o știință exactă. Nu trebuie să invocăm supranaturalul pentru a explica falsificarea profețiilor ei. Nu trebuie să credeți – decât dacă alegeți – într-o legătură cauzală între rugăciuni și recuperare.

Apare astfel întrebarea: „Ce fel de dovezi ar proba eficacitatea rugăciunii?” Lucrul pentru care ne rugăm poate avea loc, dar cum poți ști că nu urma să aibă loc oricum? Chiar dacă lucrul ar fi miraculos în mod incontestabil, nu rezultă că minunea a avut loc ca urmare a rugăciunilor făcute. Răspunsul este, desigur, că nu se poate ajunge niciodată la o dovadă de ordin empiric, constrângătoare, de felul celor din știință.

Unele lucruri sunt dovedite de uniformitatea neîntreruptă a experiențelor noastre. Legea gravitației este stabilită de faptul că, în experiența noastră, toate corpurile, fără excepție, îi dau ascultare. Dar chiar și dacă toate lucrurile pentru care se roagă oamenii s-ar întâmpla, ceea ce nu e cazul, asta tot n-ar dovedi ceea ce înțeleg creștinii prin eficacitatea rugăciunii. Căci rugăciunea este o cerere. Esența unei cereri, spre deosebire de constrângere, este că poate sau nu să primească răspunsul așteptat. Iar dacă o Ființă înțeleaptă în mod infinit ascultă cererile unor fapte finite și neghioabe, cu siguranță că uneori

le va da răspunsul așteptat și altele le va refuza. „Succesul” invariabil în rugăciune n-ar proba defel doctrina creștină. Ar proba ceva mai degrabă de tipul magiei: o putere a anumitor ființe umane de a controla sau de a constrânge cursul naturii.

Există, fără îndoială, pasaje în Noul Testament care la prima vedere par să promită o împlinire invariabilă a rugăciunilor noastre. Dar nu asta spun de fapt aceste texte. Căci în însăși esența Evangheliei întâlnim un exemplu flagrant care arată contrariul. În Ghetsimani, cel mai sfânt dintre toți cei ce au înălțat cereri s-a rugat de trei ori ca un anumit pahar să fie îndepărtat de la El. Dar n-a fost. După acest episod, se poate renunța la ideea că rugăciunea ne este recomandată ca un soi de truc infailibil.

Alte lucruri sunt dovedite nu prin simplă experiență, ci prin acele experiențe concepute artificial pe care le numim experimente. S-ar putea face aceasta și în privința rugăciunii? Voi trece peste obiecția conform căreia nici un creștin n-ar putea lua parte la un astfel de proiect, fiindcă i se interzice asta: „Să nu ispitești (cu experimente) pe Domnul Dumnezeuul tău.”* Interzis sau nu, măcar este posibil acest lucru?

Am auzit sugerându-se următoarele: o echipă de oameni – cu cât mai mulți, cu atât mai bine – ar trebui să se pună de acord să se roage cât pot ei de intens, de-a lungul unei perioade de șase săptămâni, pentru însănătoșirea tuturor pacienților spitalului A, dar nu și a vreunuia dintre pacienții spitalului B. Apoi s-ar aduna

* Cf. Matei 4:7 (n. tr.).

rezultatele, pentru a se vedea dacă spitalul A a înregistrat mai multe vindecări și mai puține decese. Presupun că experimentul ar putea fi repetat în diferite perioade și locuri, pentru a elimina influența factorilor irelevanți.

Problema este că nu văd cum am putea vorbi despre rugăciune reală în astfel de condiții. „Nu urcă-n cer cu vântul fără gând”*, spune regele în *Hamlet*. A rosti pur și simplu rugăciuni nu înseamnă a te ruga; altminteri, o echipă de papagali antrenați cum se cuvine ar putea ține la fel de bine locul oamenilor, în experimentul nostru. Nu te poți ruga pentru recuperarea celor bolnavi decât dacă scopul pe care îl ai în vedere este recuperarea lor. Dar nu poți avea nici un motiv să dorești recuperarea tuturor pacienților din primul spital și a nici unuia din celălalt spital. În acest caz, nu te rogi ca suferința să fie ușurată; te rogi pentru a afla ce se întâmplă. Scopul real al rugăciunilor este în contradicție cu scopul lor nominal. Cu alte cuvinte, indiferent ce faci limba, dinții și genunchii tăi, nu te rogi. Experimentul pretinde o imposibilitate.

Confirmările sau infirmările empirice sunt deci imposibil de obținut. Dar această concluzie va părea mai puțin deprimantă dacă ne amintim că rugăciunea este cerere și dacă o comparăm cu alte specimene din aceeași categorie.

Adresăm cereri atât semenilor noștri, cât și lui Dumnezeu: cerem sarea la masă, cerem o mărire de salariu,

* *Hamlet*, III, 3. Trad. rom. de Dan Duțescu și Leon Levițchi, în William Shakespeare, *Opere alese*, vol. 7, Editura pentru Literatură, București, 1964 (n. tr.).

cerem unui prieten să ne hrănească pisica în perioada concediului, cerem o femeie în căsătorie. Uneori primim ceea ce cerem, alteori nu. Dar, atunci când primim, nu este nici pe departe ușor de dovedit, în mod științific, o legătură cauzală între a cere și a obține.

Vecinul s-ar putea să fie un om bun la suflet, unul care n-ar fi lăsat pisica să moară de foame chiar și dacă ai fi uitat să faci vreun aranjament. Angajatorul, după toate probabilitățile, nu este dispus să-ți satisfacă cererea de mărire decât conștient că ai putea obține un venit mai bun de la o firmă rivală, și e posibil să intenționeze să te păstreze oferindu-ți oricum o mărire. Cât despre doamna care consimte să se mărite cu tine, ești sigur că nu se hotărâse deja în această privință? Propunerea ta a fost poate rezultatul, nu cauza, deciziei sale. O anumită conversație importantă n-ar fi avut loc niciodată, dacă ea n-ar fi decis ca discuția să aibă loc.

Astfel, într-o anumită măsură, aceeași îndoială care învăluie eficacitatea cauzală a rugăciunilor noastre către Dumnezeu învăluie și rugămințile noastre către semenii. Ceea ce obținem am fi obținut poate oricum. Dar numai, după cum spuneam, într-o anumită măsură. Prietenul, șeful sau soția s-ar putea să ne spună că au acționat la cererea noastră; și s-ar putea să-i cunoaștem atât de bine, încât să ne simțim siguri, mai întâi, că spun ceea ce cred a fi adevărat și, în al doilea rând, că-și înțeleg propriile motive suficient de bine ca să aibă dreptate. Însă observați că, atunci când se întâmplă acest lucru, siguranța noastră n-a fost dobândită cu metodele științei. Nu încercăm experimentul de control care constă în refuzarea

măririi de salariu sau în ruperea logodnei, pentru ca apoi să reînnoim cererea în condiții noi. Siguranța noastră este destul de diferită, ca tip, de cunoașterea științifică. Izvorăște din relația noastră personală cu celelalte părți; nu din cunoașterea unor lucruri despre ei, ci din cunoașterea *lor* ca persoane.

Siguranța noastră – dacă ajungem la o siguranță – că Dumnezeu aude rugăciunile întotdeauna, că uneori le îndeplinește și că răspunsurile favorabile aparente nu sunt întâmplătoare poate veni doar în același fel. Nici nu încap vorbă să contabilizăm succesele și eșecurile și să încercăm să stabilim dacă succesele sunt prea numeroase pentru a fi explicate prin noroc. Cei care îl cunosc cel mai bine pe un om știu cel mai bine dacă, atunci când a răspuns unei rugăminți venite din partea lor, a făcut-o fiindcă venea de la ei. Socot că cei care îl cunosc cel mai bine pe Dumnezeu vor ști cel mai bine dacă El m-a trimis la frizerie fiindcă frizerul s-a rugat.

Până acum am abordat întreaga problemă într-un mod greșit și la nivel greșit. Însăși întrebarea „Oare rugăciunea funcționează?” creează un cadru mental greșit de la bun început. „Funcționează” – de parcă ar fi magie sau un mecanism, ceva care funcționează automat. Rugăciunea este fie o pură iluzie, fie un contact personal între persoane embrionare, incomplete (noi) și Persoana concretă prin excelență. Rugăciunea în sensul de cerere, prin care dorim lucruri, este o mică parte din ea; mărturisirea și penitența sunt pragul; adorarea este sanctuarul; prezența și viziunea lui Dumnezeu și faptul de a te bucura de El sunt pâinea și vinul. În acest context ni se arată Dumnezeu. Faptul

că răspunde rugăciunilor este un corolar – nu în mod necesar cel mai important – al acestei revelații. Învățăm ce face Dumnezeu pornind de la ceea ce este El.

În orice caz, rugăciunea de cerere este atât permisă, cât și poruncită: „Pâinea noastră cea de toate zilele, dă-ne-o nouă astăzi.“* Și, fără îndoială, ridică o problemă teoretică. Putem crede că Dumnezeu își modifică vreodată acțiunea ca răspuns la sugestiile oamenilor? Căci înțelepciunea infinită nu are nevoie să i se spună ce este cel mai bine, iar bunătatea infinită nu are nevoie de îndemnuri pentru a face binele. Iar Dumnezeu nu are nevoie de nici unul dintre acele lucruri întreprinse de agenții finiți, indiferent că sunt vii sau neînsuflețiți. Dacă ar dori, ar putea să refacă trupurile noastre în mod miraculos, fără nevoia hranei; sau să ne dea hrană fără ajutorul fermierilor, al brutarilor și al măcelarilor; sau cunoaștere fără ajutorul oamenilor învățați; sau să-i convertească pe păgâni fără misionari. Dimpotrivă, îngăduie solurilor, vremii și animalelor, mușchilor, minților și voințelor oamenilor să coopereze în împlinirea voii Sale. „Dumnezeu, spunea Pascal, a rânduit rugăciunea pentru a le acorda fapturilor sale demnitatea cauzalității.“ Și nu numai rugăciunea; ori de câte ori acționăm, ne dăruiește acea demnitate. Ideea că rugăciunile mele ar putea influența cursul evenimentelor nu este mai ciudată, nici mai puțin ciudată decât ideea că celelalte acțiuni ale noastre pot influența aceste evenimente. Prin rugăciune și acțiuni nu-i dăm sfaturi lui Dumnezeu și nu-l facem

* Matei 6:11 (n. tr.).

să se răzgândească – adică, să-și schimbe scopul general. Dar scopul respectiv se va realiza în moduri diferite, potrivit acțiunilor, inclusiv rugăciunilor, fapturilor Sale.

Căci Dumnezeu pare să nu facă de la Sine nimic din ce ar putea delega fapturilor sale. Ne poruncește să facem încet și împleticit ceea ce El ar putea face în mod desăvârșit și la clipeala ochiului. Ne îngăduie să neglijăm ceea ce și-ar dori să facem, ne îngăduie să dăm greș. Poate că nu pricepem pe deplin problema, ca s-o numim astfel, de a face ca voințele libere finite să coexiste cu Atotputernicia. Pare să implice în fiecare clipă aproape un soi de abdicare divină. Nu suntem simpli destinatari sau spectatori. Fie suntem privilegiați să participăm la joc, fie suntem constrânși să colaborăm în lucrare, „mănuind micile noastre tridente“*. Înseamnă acest proces uimitor Creație desfășurată sub ochii noștri? Iată cum (deloc ușor) Dumnezeu creează ceva – creează zei – din nimic.

Așa, cel puțin, mi se pare mie. Dar ceea ce am prezentat poate fi, în cel mai bun caz, doar un model sau un simbol mental. Tot ceea ce spunem despre asemenea subiecte trebuie să fie doar în chip de analogie și de parabolă. Realitatea este, fără îndoială, incomprehensibilă pentru facultățile noastre. În orice caz, putem încerca să eliminăm analogiile și parabolele neinspirate. Rugăciunea nu este un mecanism. Nu este magie. Nu este un sfat oferit lui Dumnezeu. Actul nostru, atunci când ne rugăm, nu trebuie, mai mult decât toate celelalte acte ale noastre,

* Adaptare a unui citat din John Milton (1608–1674), *Comus* (1637), 27 (n. tr.).

separat de actul continuu al lui Dumnezeu însuși, singurul în care operează toate cauzele finite.

Ar fi și mai rău să-i considerăm pe cei care obțin lucrurile cerute în rugăciune un fel de favoriți ai curții, oameni cu trecere pe lângă tron. Rugăciunea refuzată a lui Hristos în Ghetsimani răspunde îndeajuns acestei idei. Și nu cutez să omit afirmația incomodă pe care am auzit-o cândva din gura unui creștin încercat: „Am văzut multe răspunsuri extraordinare la rugăciune și nu puține mi s-au părut miraculoase. Dar de obicei au loc la început: înainte de convertire sau imediat după aceea. Pe măsură ce viața creștină merge înainte, tind să fie mai rare. Refuzurile, de asemenea, nu doar sunt mai dese; devin din ce în ce mai greu de confundat, mai apăsate.“

Așadar, Dumnezeu îi părăsește tocmai pe cei care îl slujesc cel mai bine? Iată că cel care l-a slujit cel mai bine dintre toți a spus, în preajma morții sale de chin: „Pentru ce m-ai părăsit?“ Când Dumnezeu devine om, Omul acela, dintre toți, este cel mai puțin mângâiat de Dumnezeu, în clipa în care nevoia Sa este cea mai mare. E aici o taină care, chiar dacă aș avea puterea, n-aș avea probabil curajul de a o explora. Între timp, oamenii mărunți ca dumneavoastră și ca mine, dacă se întâmplă ca rugăciunile noastre să fie uneori împlinite, în ciuda oricăror speranțe și probabilități, ar face bine să nu tragă concluzii pripite în interes propriu. Dacă am fi mai puternici, am fi tratați cu mai puțină tandrețe. Dacă am fi mai curajoși, am fi trimiși, cu mai puțin ajutor, să apărăm avanposturi mult mai desperate în marea bătalie.

Ferigi și elefanți

Acest eseu a izvorât dintr-o conversație pe care am avut-o cu rectorul¹ într-o seară a semestrului trecut. S-a întâmplat să se afle pe masă o carte a lui Alec Vidler* și am dat glas unei reacții cu privire la tipul de teologie pe care o conține. Reacția mea a fost pripită și dovedind ignoranță, asociată lejerității care urmează unei cine.² De la una am ajuns la alta și, până să isprăvim conversația, m-am pomenit că spun mult mai mult decât intenționasem cu privire la tipul de gândire care, atât cât îmi

1. Rev. Kenneth Carey, rector la Westcott House, Cambridge, și episcop de Edinburgh [Kenneth Moir Carey s-a născut în 1908 și a trecut în neființă în 1979; a fost rector la Westcott House între 1948 și 1961, și episcop de Edinburgh în perioada 1961–1975; n. tr.].

* Alexander Roper Vidler (1899–1991), teolog englez (n. tr.).

2. Într-un moment în care episcopul părăsise încăperea, Lewis a citit „The Sign at Cana“ („Semnul din Cana“) din lucrarea *Windsor Sermons*, de Alec Vidler [SCM Press, 1958; n. tr.]. Episcopul își amintește că, atunci când l-a întrebat ce crede legat de carte, Lewis „s-a exprimat foarte liber cu privire la predică și a spus că i se pare incredibil că a trebuit să așteptăm aproape 2 000 de ani ca un teolog pe nume Vidler să ne explice că ceea ce Biserica socotise dintotdeauna o minune era, de fapt, o parabolă!“.

puteam da seama, predomină acum în numeroase colegii teologice. În acel moment, el mi-a spus: „Mi-aș dori să vii și să le vorbești despre toate astea studenților mei.“ Știa, desigur, că sunt cât se poate de ignorant cu privire la aceste chestiuni. Dar cred că avea în minte necesitatea ca voi să fiți conștienți de maniera în care un anumit tip de teologie îl surprinde pe profan. Chiar dacă s-ar putea să nu expun înaintea voastră decât neînțelegeri, se cuvine să știți că astfel de neînțelegeri există. Astfel de chestiuni sunt ușor de trecut cu vederea în propriul cerc. Mințile cu care intrați în contact zi de zi au fost condiționate de aceleași studii și opinii prevalente ca și ale voastre. Asta s-ar putea să vă inducă în eroare. Căci, desigur, în calitate de preoți va trebui să vă ocupați de profani. Pe termen lung, existența doar pentru acest scop. Obiectul de studiu al păstorilor se cuvine să fie oile, nicidecum alți păstori (decât întâmplător). Și vai de voi dacă nu evanghelizați.* Nu încerc să dau lecții bunicii mele. Sunt o oaie care le spune păstorilor ceea ce numai oile pot să le spună. Iar acum voi începe behăitul.

Există două feluri de profani: cei needucați și cei educați într-un anumit fel, dar nu în felul vostru. Pur și simplu nu știu cum vă veți raporta la prima categorie, dacă susțineți concepții de genul celor ale lui Loisy**,

* Cf. 1 Corinteni 9:16 (n. tr.).

** Alfred Loisy (1857–1940), teolog catolic francez de orientare „modernistă“. Inițial profesor la Institutul Catolic din Paris, a fost excomunicat în 1908, devenind ulterior profesor la Collège de France (n. tr.).

Schweitzer, Bultmann*, Tillich** sau chiar Alec Vidler. Văd – și mi se dă de înțeles că și voi vedeți – că n-ar fi indicat defel să le spuneți ce credeți cu adevărat. O teologie care neagă aproape complet istoricitatea evenimentelor relatate în Evanghelii (evenimente de care se leagă viața, sentimentele și gândirea creștine timp de aproape două milenii) – care fie tăgăduiește integral miraculosul, fie, mai straniu, după ce înghite cămila Învierii, strecoară țânțari precum hrănirea mulțimilor –, dacă este oferită omului needucat, poate produce doar unul din următoarele două efecte: va face din el fie un romano-catolic, fie un ateu. Ceea ce îi veți oferi nu va mai putea trece drept creștinism în ochii lui. Dacă este fidel creștinismului, va părăsi o Biserică în care nu se mai învață creștinismul și va căuta una în care acest lucru încă se întâmplă. Dacă este de acord cu versiunea voastră, nu se va mai numi creștin și nu va mai veni la biserică. În felul lui frust, necioplit, vă va respecta și mai mult dacă veți proceda la fel. Un cleric cu experiență mi-a spus că majoritatea preoților liberali, confrunțați cu această problemă, au rechemat din mormânt concepția Evului Mediu târziu despre două adevăruri: un adevăr-imagine care poate fi predicat oamenilor și un adevăr ezoteric pentru uzul

* Rudolf Bultmann (1884–1976), teolog german. În controversa sa lucrare „Neues Testament und Mythologie“ (1941) a susținut necesitatea „demitologizării“ Evangheliilor și a reinterpretării lor existențiale (n. tr.).

** Paul Tillich (1886–1965), teolog german stabilit în SUA (n. tr.).

clerului. Nu socot că o astfel de concepție vă va fi foarte pe plac atunci când va trebui să o puneți în practică. Sunt sigur că, dacă ar trebui să produc adevăruri-imagine pentru un enoriaș muncit de frământări mari sau asediat de ispite puternice, și să le produc cu acea seriozitate și acea fervoare pe care le reclamă starea sa, conștient totodată că nu prea le cred eu însumi – decât într-un sens oarecum pickwickian –, m-aș trezi că fruntea mi se încinge și se acoperă de broboane, iar gulerul îmi devine prea strâmt. Dar acesta este necazul vostru, nu al meu. În definitiv, voi aveți un alt fel de guler. Eu am pretenția că aparțin celui de-al doilea grup de profani: cei educați, dar nu educați teologic. Cum anume se simte un membru al acestui grup trebuie să încerc să vă spun acum.

Subminarea vechii ortodoxii a fost în principal lucrarea teologilor implicați în critica Noului Testament. Autoritatea experților în această disciplină este autoritatea din respect pentru care ni se cere să renunțăm la o cantitate uriașă de credințe împărtășite de Biserica timpurie, de Sfinții Părinți, de Evul Mediu, de Reformatori și chiar de secolul al XIX-lea. Aș dori să explic ce mă face sceptic cu privire la această autoritate. Sceptic în chip ignorant, după cum se va vedea foarte lesne. Dar scepticismul este părintele ignoranței. Este greu să perseverezi într-un studiu atent când nu poți avea o încredere *prima facie* în cei care îți sunt dascăli.

În primul rând, indiferent ce ar fi acești oameni în calitate de critici ai Bibliei, nu am încredere în ei ca critici. Îmi par lipsiți de discernământ literar, insensibili tocmai

la calitatea textelor pe care le citesc. E o acuzație stranie împotriva unor oameni care s-au aplecat asupra acestor cărți toată viața lor. Dar s-ar putea ca tocmai aceasta să fie problema. Un om care și-a petrecut tinerețea și maturitatea studiind amănunțit textele Noului Testament și cercetările altora despre ele, ale cărui experiențe literare cu privire la acele texte nu au nici un etalon de comparație, cum ar fi cel care poate izvorî numai dintr-o experiență vastă, profundă și intimă a literaturii în general, este, îmi permit să cred, foarte înclinat să piardă din vedere aspectele evidente cu privire la ele. Dacă îmi spune că ceva dintr-o Evanghelie este legendă sau poveste, aș vrea să știu câte legende și povești a citit, cât de antrenat este simțul lui gustativ pentru a le detecta după aromă; nu câți ani a petrecut studiind acea Evanghelie. Dar mai bine să trec la exemple.

În ceea ce deja este un comentariu foarte vechi am citit că, potrivit unei școli de gândire, Evanghelia a patra ar fi o „poveste spirituală“, „un poem, nu o istorie“, care trebuie judecată după aceleași canoane pe care le folosim pentru a interpreta parabola lui Natan, Cartea lui Iona, *Paradisul pierdut* „sau, mai exact, *Călătoria Pelerinului*“.¹

1. Lewis citează din articolul „The Gospel According to St John“, de Walter Lock, în *A New Commentary on Holy Scripture, including the Apocrypha*, ed. de Charles Gore, Henry Leighton Goudge, Alfred Guillaume, SPCK, 1928, p. 241. Lock, la rândul lui, citează din James Drummond, *An Inquiry into the Character and Authorship of the Fourth Gospel*, [Williams and Norgate], London, 1903.

După ce un om afirmă așa ceva, de ce ar mai trebui să luăm seama la orice altă spusă a lui cu privire la orice carte din lume? Observați că, potrivit autorului, *Călătoria Pelerinului* – o povestire care se pretinde a fi un vis și care își etalează natura alegorică prin fiecare nume propriu pe care-l folosește – constituie cea mai apropiată paralelă. Mai observați că întreaga panoplie epică a lui Milton nu este câtuși de puțin luată în seamă. Dar chiar dacă facem abstracție de absurditățile grosolane și rămânem la *Iona*, persistă o insensibilitate crasă – *Iona*, o poveste care pretinde la fel de puține legături istorice ca și *Iov*, cu o intrigă grotescă și cu siguranță nu lipsită de un filon distinct, și, desigur, edificator, de umor tipic evreiesc. Apoi reveniți la *Ioan*. Citiți dialogurile: cel cu femeia samariteancă la fântână sau cel care urmează vindicării orbului din naștere. Priviți imaginile: Isus (dacă îmi pot permite să folosesc termenul) mâzgălind cu degetul în praf; precizarea de neuitat că ἦν δέ νόξ (13:30)*. Am citit poezii, povești, literatură onirică, legende și mituri toată viața mea. Știu cum sunt. Știu că nici una dintre ele nu este ca *Ioan*. Cu privire la acest text există doar două perspective posibile. Fie este un reportaj – deși, fără îndoială, ar putea conține erori – destul de fidel faptelor petrecute; aproape la fel ca la Boswell**. Fie e vorba de un scriitor necunoscut din secolul al II-lea, fără predece-

* În greacă, în original: „Era noapte” (n. tr.).

** James Boswell (1740–1795), avocat și biograf scoțian, autor al unei biografii a scriitorului englez Samuel Johnson (n. red.).

sori sau succesori cunoscuți, care a anticipat subit întreaga tehnică a narațiunii moderne, de roman realist. Dacă nu este adevărată, trebuie să fie proză din această categorie. Cititorul care nu vede acest aspect pur și simplu n-a învățat să citească. I-aș recomanda spre lectură Auerbach.¹

Iată alt exemplu, din *Teologia Noului Testament*, de Bultmann: „Observați maniera discordantă în care prevestirea *parusiei* (Marcu 8:38) urmează prevestirii patimilor (8:31)”². Oare ce vrea să spună? Cum adică, manieră discordantă? Bultmann crede că prevestirile despre *parusie* sunt mai vechi decât cele despre patimi. Prin urmare, vrea să creadă – și, fără îndoială, crede – că, atunci când ele apar în același pasaj, avem de-a face cu o anumită discrepanță sau „discordanță”. Dar modul în care impune această interpretare asupra textului vădește o șocantă lipsă de discernământ. Petru a mărturisit că Isus este Unsul. Nici nu se încheie bine această izbucnire de slavă, că începe profeția sumbră: Fiul Omului trebuie să sufere și să moară. Apoi acest contrast se repetă. Petru, înălțat pentru un moment de mărturisirea lui, face un pas greșit; urmează musturarea zdrobitoare: „Înapoia mea”. Apoi, pe deasupra acestui dezastru momentan care este Petru (ca în

1. Erich Auerbach, *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*, trad. [engl.] de Willard R. Trask, Princeton, 1953 [*Mimesis: Reprezentarea realității în literatura occidentală*, trad. rom. de I. Negoîtescu, Editura pentru Literatură Universală, București, 1967; retip. Polirom, 2000; n. tr.].

2. Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament*, trad. [engl.] de Kendrick Grobel, vol. 1, SCM Press, 1952, p. 30.

atâtea ocazii), vocea Învățătorului, întorcându-se către mulțime, generalizează morala. Toți cei care-l urmează trebuie să-și ia crucea. Evitarea suferinței și autoprotejarea nu sunt compatibile cu adevărata viață. Apoi, și mai hotărâtă, chemarea la martiriu. Trebuie să rămâi pe poziții. Dacă te lepezi de Hristos, aici și acum, și El se va lepăda de tine mai târziu. Logic, emoțional, imaginativ, secvența este perfectă. Doar un Bultmann ar putea gândi altfel.

În final, de la același Bultmann: „Personalitatea lui Isus nu are nici o însemnătate pentru *kerygma* (vestirea) lui Pavel sau a lui Ioan... De fapt, tradiția Bisericii Primare n-a păstrat nici măcar inconștient o imagine a personalității sale. Fiecare încercare de a o reconstitui rămâne un joc al imaginației subiective.”¹

Așadar, Noul Testament nu prezintă în nici un fel personalitatea Domnului nostru. Prin ce proces straniu a trecut acest german erudit pentru a ajunge orb la ceea ce toți oamenii, cu excepția lui, văd? Ce dovezi avem că el ar fi în stare să recunoască o personalitate, în cazul în care ea ar exista? Căci aici Bultmann este *contra mundum*. Dacă există ceva comun tuturor credincioșilor, și chiar multor necredincioși, este sentimentul că în Evanghelii au întâlnit o personalitate. Există personaje despre care știm că sunt istorice, dar despre care nu simțim că avem vreo cunoaștere de factură personală – cunoaștere dobândită prin familiarizare; aici intră Alexandru, Attila sau Wilhelm de Orania. Există alții care nu se pretind a fi

1. *Ibid.*, p. 35.

ancorați în realitatea istorică, și pe care, totuși, îi cunoaștem așa cum cunoaștem oameni din viața reală: Falstaff*; unchiul Toby**, dl Pickwick. Dar există doar trei personaje care, pretinzând primul tip de realitate, îl au de fapt și pe al doilea. Cu siguranță, toată lumea știe despre cine e vorba: Socrate cel descris de Platon, Isus cel din Evanghelii, Johnson prezentat de Boswell. Familiarizarea noastră cu ei se arată într-o sumedenie de feluri. Când ne uităm în evangheliile apocrife, ne regăsim spunând mereu despre un *loghion* sau altul: „Nu. E o afirmație splendidă, însă nu-i aparține Lui. Nu așa vorbea El“, după cum facem cu toate elementele pseudo-johnsoniene. Nu suntem deloc deranjați de contrastele din fiecare personaj: la Socrate, chicotelile nesperioase și scabroase despre pederaștia greacă asociate cu cea mai înaltă fervoare mistică și cu bunul-simț casnic; la Johnson, gravitatea și melancolia profunde asociate cu iubirea de amuzament și de aiureli pe care Boswell, spre deosebire de Fanny Burney***, n-a înțeles-o niciodată; la Isus, amestecul de șiretenie țărănească, severitate intolerabilă și tandrețe irezistibilă. Atât de puternic este parfumul personalității, încât, deși rostește lucruri care, judecate pornind de la oricare altă

* Personaj din piesele lui Shakespeare *Nevestele vesele din Windsor*, *Henric al IV-lea* și *Henric al V-lea* (n. tr.).

** Personaj din romanul comic *The Life and Opinions of Tristram Shandy, Gentleman*, de Laurence Sterne (1713–1768) (n. tr.).

*** Frances (Fanny) Burney (1752–1840), romancieră engleză, cunoscută pentru jurnalele sale, care acoperă o perioadă de șapte decenii (n. tr.).

premisă decât cea a Întrupării în sensul cel mai deplin, ar fi extrem de arogante, totuși noi – și mulți necredincioși – acceptăm evaluarea lui despre sine atunci când spune „Eu sunt blând și smerit cu inima”. Chiar și acele pasaje din Noul Testament care în mod superficial, ca intenție, se referă cel mai mult la natura divină și cel mai puțin la natura umană ne aduc față în față cu personalitatea. Nu sunt sigur că nu fac aceasta în mai mare măsură decât celelalte. „Și noi am privit slava Lui, slavă ca a singurului născut din Tatăl, plin de har și realitate... pe care le-am privit și mâinile noastre le-au pipăit.”* Ce se câștigă prin încercarea de a evita sau de a risipi această proximitate zdrobitoare a contactului personal printr-un discurs despre „acea semnificație pe care Biserica timpurie s-a văzut silită să o atribuie Stăpânului”? Mărturia este covârșitoare. Nu ce au fost siliți să facă, ci ceea ce i-a silit. Mă tem că, prin *personalitate*, dr. Bultmann înțelege ceea ce eu aș numi *impersonalitate*: adică ce se poate citi într-un articol din *Dictionary of National Biography*, într-un necrolog sau într-un roman victorian de genul *Viața și epistolele lui Ieșua Bar-Iosif* în trei volume, cu fotografii.

Acesta, prin urmare, este primul meu behăit. Acești oameni îmi cer să cred că ei pot citi texte vechi printre rânduri; dovada este incapacitatea lor evidentă de a citi (în orice sens care merită discutat) rândurile însele. Au

* Lewis unește în acest citat două versete biblice: Ioan 1:14 și 1 Ioan 1:1 (n. tr.).

pretenția că văd sporii de ferigă, dar nu zăresc un elefant la zece metri depărtare, ziua în amiaza mare.

Urmează al doilea behăit. Toată teologia de tip liberal presupune la un moment dat – și adesea în tot demersul – ideea că adevăratul comportament și adevăratul scop al învățaturii lui Hristos au ajuns foarte repede să fie greșit înțelese și greșit reprezentate de adepții Lui, fiind recuperate și exhumate abia de cercetătorii moderni. Cu mult timp înainte de a deveni interesat de teologie, am întâlnit acest gen de teorie în altă parte. Tradiția lui Jowett* încă domina studiul filozofiei antice pe vremea când studiam pentru *Greats*** . Ni se spunea că adevăratul înțeles al lui Platon fusese priceput greșit de Aristotel și travestit în chip sălbatic de neoplatonicieni, doar pentru a fi recuperat de moderni. Odată recuperat, se dovedea (în mod cât se poate de fericit) că Platon fusese de fapt toată vremea un hegelian englez, cam în genul lui T.H. Green. Am întâlnit-o a treia oară în cercetările mele profesionale; câte un student isteț sau câte un universitar american obtuz descoperă săptămânal, respectiv lunar, pentru întâia oară, adevăratul înțeles al unei piese de Shakespeare. Dar, în acest din urmă caz, sunt o persoană privilegiată. Revoluția în gândire și în sentimente care s-a

* Benjamin Jowett (1817–1893), profesor *regius* de limba greacă și decan (din 1870) la Balliol College, Oxford, renumit pentru traducerile sale din Platon (n. tr.).

** *Greats* (Final Honour School), a doua etapă a programului *Literae Humaniores* de la Oxford, de studiere a filozofiei și a literaturii grecești și latine (n. tr.).

produs în timpul vieții mele este atât de amplă, încât eu aparțin, mental, lumii lui Shakespeare în mai mare măsură decât aparțin lumii acestor interpreți recenți. Văd – simt în viscere, știu dincolo de orice argument – că cele mai multe dintre interpretările lor sunt pur și simplu imposibile; necesită un mod de a privi lucrurile care nu era cunoscut în 1914, darămite în perioada iacobită*. Fapt care îmi confirmă zilnic suspiciunile față de aceeași abordare aplicată lui Platon sau Noului Testament. Ideea că un om sau un scriitor este obscur pentru cei care au trăit în aceeași cultură, au vorbit aceeași limbă, au împărtășit aceeași gamă de imagini și de presupozii inconștiente, dar împede pentru cei care nu se bucură de nici unul dintre aceste avantaje este ridicolă, în opinia mea. Există în această idee o improbabilitate *a priori* pe care aproape nici un argument și nici o dovadă nu o pot contracara.

În al treilea rând, găsesc în scrierile acestor teologi o aplicare constantă a principiului conform căruia miraculosul nu există. Astfel, orice afirmație pe care aceste texte vechi o atribuie Domnului nostru, orice afirmație care, dacă a fost rostită cu adevărat, constituie o prezicere a viitorului, este considerată ca fiind adăugată după desfășurarea evenimentului pe care pare să-l prevestească. Ideea este foarte chibzuită, dacă pornim de la premisa că prezicerile inspirate nu pot avea loc niciodată. În mod similar, respingerea ca nefiind istorice a tuturor pasajelor care narează

* Perioadă asociată cu domnia regelui Iacob I (1603–1625) (n. tr.).

minuni este chibzuită dacă pornim de la premisa că miraculosul în general nu are loc. N-aș vrea să inițiez aici o discuție cu privire la posibilitatea miraculosului. Vreau doar să subliniez că aceasta este o problemă pur filozofică. Cercetătorii, în calitate de cercetători, nu vorbesc despre ea cu mai multă autoritate decât alții. Regula „dacă ceva este miraculos, atunci nu are caracter istoric” este una cu care pornesc în studiul textului, nu una pe care au dedus-o din el. Dacă vorbim de autoritate, autoritatea colectivă a tuturor criticilor biblici din lume nu înseamnă nimic în această privință. Referitor la acest aspect, criticii vorbesc pur și simplu în calitate de oameni; oameni influențați în mod evident de spiritul veacului în care au crescut și, probabil, nu suficient de critici față de el.

Însă al patrulea behăit – cel mai tare și mai prelung – urmează de-acum încolo.

Acest gen de critică încearcă să reconstituie geneza textului studiat; ce document dispărut a folosit fiecare autor, când și unde anume l-a scris, cu ce scop, sub ce influențe – așa-numitul *Sitz im Leben* al textului. Procesul este realizat cu o imensă erudiție și cu o mare ingeniozitate. La prima vedere este foarte convingător. Cred că aș fi convins eu însumi de el, atâta doar că port cu mine un leac împotriva ei: iarba *moly**. Mă veți ierta că acum voi

* Iarbă magică, dăruită de Hermes lui Ulise, pentru a-l ajuta să-și salveze prietenii de farmecele vrăjitoarei Circe. Vezi *Odiseea*, Cartea 10 (n. tr.).

vorbi un pic despre mine. Valoarea celor spuse este dată de faptul că este vorba despre dovezi la prima mână.

Eu sunt imun în raport cu toate aceste reconstrucții prin faptul că am văzut totul de cealaltă parte a problemei. Am observat cum unii recenzenți au reconstituit geneza cărților mele exact în felul acesta.

Cine n-a făcut obiectul unei recenzii nu își dă seama ce proporție mică dintr-o recenzie obișnuită este ocupată de critică în sensul strict: de evaluare, de laudă sau de reproș, cu privire la cartea propriu-zisă. Cea mai mare parte este ocupată de istorii imaginare privind procesul scrierii. Termenii pe care recenzenții îi folosesc atunci când laudă sau când dezaprobă sugerează adeseori o astfel de istorie. Autorii recenziilor laudă un pasaj ca fiind „spontan” și critică un altul ca fiind „muncit”; mai precis, dau de înțeles că știu că pe unul l-ai scris *currente calamo*, iar pe celălalt, *invita Minerva*.*

Ce valoare au aceste reconstituiri am aflat relativ de vreme în cariera mea. Publicasem o carte de eseuri; cel în care investisem sentimental, cel de care îmi păsa cu adevărat și în care revărsasem mare entuziasm era despre William Morris.¹ Și aproape din prima recenzie mi s-a

* Lat.: *currente calamo*, „în goana condeiului”; *invita Minerva*, „în pofida Minervei” (cf. Horațiu, *Arta poetică*, 385: *tu nihil invita dices faciesve Minerva*) (n. tr.).

1. Eseul lui Lewis despre William Morris a fost publicat pentru prima dată în *Rehabilitations [and Other Essays]*, Oxford] (1939) și retipărit în C.S. Lewis, *Selected Literary Essays*, ed. Walter Hooper (1969).

spus că acesta era singurul eseu din carte față de care nu simțisem nici un interes. Să fim bine înțeleși: criticul avea dreptate – sunt astăzi de părere – să-l considere cel mai nereușit eseu din carte; în orice caz, toată lumea a fost de acord cu el. În schimb, greșea complet în privința istoriei imaginare a cauzelor care duseseră la caracterul lui searbăd.

Ei bine, experiența aceasta m-a făcut să ciulesc urechile. De atunci, am urmărit cu oarecare grijă istorii imaginare similare, atât despre propriile mele cărți, cât și despre cărțile prietenilor, a căror istorie adevărată o cunoșteam. Recenzenții, atât cei favorabili, cât și cei ostili, se vor grăbi să toarne în scris astfel de istorii cu mare încredere; îți vor spune ce evenimente publice au călăuzit mintea autorului către un element sau altul, ce alți autori l-au influențat, care a fost intenția lui în ansamblu, ce destinatari avea în vedere, de ce – și când – a realizat orice amănunt.

Acum, trebuie ca mai întâi să formulez o impresie generală; apoi, separat de ea, ceea ce pot afirma cu siguranță. Impresia mea este că, în ansamblul experienței mele, nici una dintre aceste presupuneri n-a fost corectă în vreo privință; că metoda se dovedește în proporție de 100% un eșec. Te-ai aștepta de la critici ca din pură întâmplare să nimerească în aceeași măsură în care dau greș. Dar impresia mea este că nu fac așa ceva. Nu-mi amintesc nici o ocazie în care cineva să fi nimerit. Însă, dat fiind că n-am păstrat o evidență atentă, simpla mea impresie poate să fie inexactă. Ceea ce consider că pot afirma cu siguranță este că de obicei greșeau.

Și totuși, adesea păreau – dacă nu știai adevărul – foarte convingători. Mulți recenzenți au afirmat că inelul din *Stăpânul inelelor*, de Tolkien, a fost sugerat de bomba atomică. Ce putea fi mai plauzibil? Iată o carte publicată într-o perioadă în care toată lumea era preocupată de această invenție sinistră; iar în centrul cărții se află o armă a cărei lepădare ar fi o nebunie, dar a cărei utilizare este fatală. De fapt, cronologia alcătuirii cărții arată că această teorie este imposibilă. Chiar săptămâna trecută, un recenziat susținea că un basm al prietenului meu Roger Lancelyn Green a fost influențat de niște basme scrise de mine. Nimic n-ar putea fi mai plauzibil. Am scris despre un ținut imaginar, în care se găsea un leu binefăcător; Green, despre un ținut în care se găsea un tigru binefăcător. Despre Green și mine se poate dovedi că ne citim reciproc scrierile; că suntem strâns asociați în diverse feluri. Dovezile în favoarea unei afilieri sunt de departe mai puternice decât multe pe care le considerăm concludente cu privire la autori stinși din viață. Și totuși, nu este adevărat. Cunoscm geneza Tigrului și pe cea a Leului, iar ele nu depind una de cealaltă.¹

1. Lewis a corectat această eroare în scrisoarea „Books for Children“, publicată în *The Times Literary Supplement* (28 noiembrie 1958), p. 689: „Stimate domn, o recenzie a cărții dlui R.L. Green *Land of the Lord High Tiger*, publicată în nr. din 21 noiembrie, a vorbit despre mine (în treacăt) cu atât de multă bunăvoință încât am rețineri să ridic vreo obiecție în privința conținutului ei; dar, pentru a fi drepti cu dl Green, trebuie. Criticul sugerează că Tigrul dlui Green era îndatorat basmelor mele. În realitate lucrurile nu stau așa, fiind imposibile din punct

Cu siguranță, astfel de lucruri ar trebui să ne facă să stăm un moment în cumpănă. Reconstituirea istoriei unui text, când textul este vechi, sună foarte convingător. Dar, în ultimă instanță, criticul navighează bazându-se pe intuiție; rezultatul nu poate fi verificat prin apel la fapte. Pentru a decide cât de demnă de încredere este metoda, ce ai mai putea cere decât să ți se arate un exemplu unde aceeași metodă este folosită și în care avem acces la fapte pentru a o verifica? Ei bine, asta am făcut eu. Descoperim însă că, atunci când putem face această verificare, rezultatele sunt fie întotdeauna, fie aproape întotdeauna greșite. Putem conchide că „rezultatele certe ale cercetării moderne“ cu privire la modul în care a fost scrisă o carte veche sunt „certe“ doar întrucât cei care știau cum stau de fapt lucrurile sunt morți și nu pot să dea în vileag neadevărul. În domeniul meu de cercetare, eseurile ample care reconstituie istoria poemelor *Petre Plugarul**

de vedere cronologic. În imaginația dlui Green, Tigrul era un locuitor vechi, iar ținutul său, un sălaș familiar, cu mult înainte ca eu să trec la scris. Situația ascunde o morală pentru noi toți, în calitate de critici. Mă întreb cât de multă *Quellenforschung* din studiile noastre privind literatura mai veche pare solidă doar întrucât cei care cunosc realitatea sunt morți și nu o pot contrazice.“

* *Piers Plowman*, poem oniric narativ de factură alegorică, scris de William Langland (secolul al XIV-lea). În 1908 cercetătorul american J.M. Manly afirma că poemul are cinci autori. Controversa care a urmat a dus la apariția unui volum de studii intitulat *The Piers Plowman Controversy* (1910). În final, concluzia la care s-a ajuns a fost că poemul are un singur autor (n. tr.).

sau *Crăiasa Zânelor** nu sunt probabil altceva decât pure iluzii.**

Dar oare nu mă aventurez comparând orice ins plin de ifose, care scrie o recenzie într-un săptămânal modern, cu acești mari cercetători care și-au dedicat toată viața studiului detaliat al Noului Testament? Dacă primii dau întotdeauna greș înseamnă că nici ceilalți nu sunt mai de ispravă?

Există două răspunsuri la această întrebare. Mai întâi, deși respect erudiția marilor cercetători din domeniul criticii biblice, nu sunt convins că și judecata lor trebuie respectată în aceeași măsură. În al doilea rând, nu uitați cu ce avantaj copleșitor pornesc la drum simplii recenzenți. Ei reconstituie istoria unei cărți scrise de cineva a cărui limbă maternă este și a lor; un contemporan, educat asemenea lor, care trăiește în aproximativ același climat mental și spiritual. Au totul în favoarea lor. Superioritatea judecății și a hărniciei pe care o putem atribui criticilor din domeniul biblic trebuie să fie aproape supraomenească, dacă este să contracareze faptul că ei se confruntă în toate privințele cu obiceiuri, limbă, caracteristici rasiale, caracteristici de clasă, un context religios, obiceiuri de compoziție și concepții elementare de așa

* *The Faerie Queene*, poem alegoric de Edmund Spenser (cca 1552–1599), care elogiază domnia reginei Elisabeta I (n. tr.).

** Pentru o tratare mai amplă cu privire la recenzii, vezi eseul lui Lewis „Despre critică” din *Despre lumea aceasta și despre alte lumi*, trad. rom. de Bianca Rizzoli, Editura Humanitas, București, 2011, pp. 186–207 (n. tr.).

natură, încât nici o cercetare nu-l va ajuta pe un om din prezent să le cunoască la fel de intim și de instinctiv pe cât le cunoaște recenzentul pe ale mele. Și apoi, să nu uităm că din același motiv criticii biblici, indiferent care ar fi reconstituirile pe care le plăsmuiesc, nu pot fi niciodată contraziși în mod cert. Sf. Marcu a murit. Iar când se vor întâlni cu Sf. Petru vor avea chestiuni mai stridente de discutat.

Desigur, puteți spune că astfel de recenzenți sunt nerozi în măsura în care își propun să ghicească modul în care s-a scris o carte pe care n-au scris-o ei. Își închipuie că ai scris o poveste așa cum ar încerca ei să scrie o poveste; faptul de a fi încercat astfel explică de ce n-au dat niciodată la iveală vreo poveste. Dar oare criticii biblici stau mai bine la acest capitol? Dr. Bultmann n-a scris nici o evanghelie. Oare experiența vieții sale erudite, specializate și, negreșit, meritorii i-a dat cu adevărat puterea de a vedea în mințile acelor oameni morți de mult, care au fost absorbiți în ceea ce, oricum am privi-o, constituie experiența religioasă centrală a întregului neam omenesc? Nu dovedim lipsă de respect dacă spunem – el însuși ar admite-o – că, în toate privințele, dr. Bultmann este separat de evangheliști de bariere mult mai grozave – spirituale și intelectuale – decât cele care ar putea exista între mine și recenzenții mei.

Imaginea la care am recurs pentru a descrie reacția unui laic – pe care nu o consider rară – ar fi incompletă fără a relata atât speranțele pe care le nutrește în taină, cât și reflecțiile naive cu care uneori își păstrează buna dispoziție.

Trebuie să acceptați faptul că respectivul laic nu se așteaptă ca prezenta școală de gândire teologică să dureze veșnic. Se gândește – poate chiar își dorește – că și această modă va trece. Am învățat din alte domenii de studiu cât de trecătoare pot fi „rezultatele certe ale cercetării moderne”, cât de iute se demodează cercetarea. Tratatul sigur de care are parte Noul Testament nu se mai aplică acum textelor profane. Cândva, au existat cercetători englezi gata să tranșeze *Henric al VI-lea* între vreo șase autori, atribuind fiecăruia porțiunea cuvenită. Acum nu se mai procedează astfel. Pe vremea când eram elev, era luat în răs cel care ar fi presupus existența unui Homer real; dezintegratorii păreau să fi triumfat definitiv. Dar Homer dă semne de revenire furișă. Chiar și concepția grecilor antici cum că străbunii lor erau micenienii și că aceștia vorbeau greacă și-a găsit sprijin în chip surprinzător. Putem, fără a ne acoperi de ocară, să credem într-un Arthur istoric. Pretutindeni, cu excepția teologiei, se manifestă o recrudescență a scepticismului cu privire la scepticismul însuși. Nu putem să nu murmurăm *multa renascentur quae jam cecidere**.

De altminteri, un om de vârsta mea nu poate uita cât de brusc și de complet a căzut filozofia idealistă a tinereții sale. McTaggart, Green, Bosanquet, Bradley** păreau

* „Multe cuvinte căzute-or renaște” – Horațiu, *Arta poetică*, 70, trad. rom. de Ionel Marinescu, în *Opera omnia*, ediție critică, studiu introductiv, note și indici de Mihai Nichita, vol. II, Editura Univers, București, 1980 (n. tr.).

** J.M.E. McTaggart (1866–1925), T.H. Green (1836–1882), Bernard Bosanquet (1848–1923), F.H. Bradley (1846–1924), filozofi englezi de factură hegeliană (n. tr.).

întronați de-a pururi; au căzut la fel de subit precum Bastilia. Interesant este că, atâta vreme cât am trăit sub dinastia respectivă, am sesizat diferite dificultăți și obiecții pe care niciodată n-am îndrăznit să le exprim. Erau evidente într-un mod atât de înspăimântător, încât eram sigur că trebuie să fie simple interpretări greșite ale mele: acei mari oameni nu puteau comite greșeli elementare precum cele sugerate de obiecțiile mele. Totuși, obiecții foarte similare – dar formulate, fără îndoială, mai inteligent decât le-aș fi putut exprima eu – s-au regăsit între criticile care au triumfat în cele din urmă. Acum ele constituie răspunsuri tipice date hegelianismului englez. Dacă cineva prezent în această seară a simțit aceleași îndoieli timide și incipiente cu privire la marii cercetători din domeniul criticii biblice, n-ar trebui să fie prea sigur că izvorăsc doar din propria lui stupiditate. Aceste îndoieli s-ar putea să aibă un viitor la care nici nu visează.

O anumită mângâiere primim și de la colegii noștri din domeniul matematicii. Când un critic reconstituie geneza unui text, de regulă trebuie să recurgă la așa-numitele ipoteze în lanț. Astfel, Bultmann afirmă că mărturisirea lui Petru este „o relatare pascală proiectată îndărăt în timpul vieții lui Isus” (*op. cit.*, p. 26). Prima ipoteză este că Petru n-a făcut o asemenea mărturisire. Dacă așa stau lucrurile, urmează o a doua ipoteză, cu privire la modul în care a apărut relatarea falsă despre gestul lui. Acum să presupunem – ceea ce nu consider nici pe departe adevărat – că prima ipoteză are o probabilitate de 90%. Să presupunem că a doua ipoteză are și ea o probabilitate de 90%. Cele două nu au însă

împreună o probabilitate de 90%, căci a doua se bazează numai pe presupunerea celei dintâi. Nu avem de-a face cu A plus B, ci cu un complex AB. Iar matematicienii îmi spun că AB are o probabilitate de doar 81%. Nu mă pricep suficient de bine la aritmetică pentru a duce calculul la bun sfârșit, însă observați că, dacă se continuă astfel, într-o reconstituire complexă, clădind o ipoteză pe altă ipoteză, se obține în final un complex în care, deși fiecare ipoteză luată separat are, într-un anumit sens, o mare probabilitate, probabilitatea întregului este aproape nulă.

Totuși, nu e cazul să zugrăviți un tablou prea sumbru. Nu suntem fundamentaliști. Considerăm că diferite elemente din acest gen de teologie au diferite grade de certitudine. Cu cât se apropie mai mult de simpla critică de text, de tip clasic, pe modelul lui Lachmann*, cu atât mai mult suntem dispuși să credem în ea. Și, desigur, acceptăm că pasajele care sunt aproape identice sub raport verbal nu pot fi independente. Dar, pe măsură ce alunecăm de la acest aspect către reconstituiri mai subtile și mai ambițioase, credința noastră în metodă se clatină; iar credința noastră în creștinism se întărește pe măsură. Genul de afirmație care ne stârnește cel mai profund scepticism este afirmația că ceva din Evanghelie nu poate fi fapt istoric fiindcă dovedește o teologie sau o eclezio-logie prea evolute pentru o dată așa de timpurie. O astfel de afirmație presupune că știm, mai întâi, că a existat o

* Karl Konrad Friedrich Wilhelm Lachmann (1793–1851), filolog german, pionier al criticii de text a Noului Testament (n. tr.).

evoluție în această privință și, în al doilea rând, cât de repede s-a produs ea. Presupune și că evoluția s-a caracterizat printr-o omogenitate și o continuitate extraordinare: implicit, tăgăduiește că cineva ar fi putut să anticipeze strălucit pe altcineva. Acest raționament pare să implice cunoașterea, cu privire la o sumedenie de oameni stinși de mult din viață – căci creștinii timpurii erau, în definitiv, oameni –, a unor lucruri pe care cred că puțini dintre noi le-ar fi putut relata în mod corect, dacă ar fi trăit printre ei; tot mersul înainte și înapoi al discuției, al predicării și al experienței religioase individuale. Nu m-aș putea pronunța atât de sigur cu privire la cercul în care am trăit eu însumi. N-aș putea descrie nici măcar istoria gândirii mele la fel de sigur pe cât descriu acești oameni istoria gândirii Bisericii timpurii. Sunt cât se poate de convins că nimeni n-ar putea. Să presupunem că un viitor cercetător ar ști că am abandonat creștinismul în adolescență și că, tot în adolescență, am studiat cu un profesor particular ateu. O asemenea dovadă n-ar părea oare mult mai bună decât majoritatea informațiilor pe care le avem cu privire la evoluția teologiei creștine în primele două secole? Cercetătorul n-ar ajunge oare la concluzia că apostazia mea s-a datorat profesorului particular? N-ar respinge ca „proiecție îndărăt” orice relatare care mă reprezintă ca ateu înainte de a merge să studiez cu respectivul profesor? Și totuși, ar greși. Regret că am devenit încă o dată autobiografic. Dar reflecția cuiva asupra improbabilității extreme a propriei vieți – după standarde istorice – mi se

pare un exercițiu profitabil pentru oricine. Încurajează agnosticismul cuvenit.

De bună seamă, agnosticismul este, într-un anumit sens, ceea ce predic. Nu vreau să reduc elementul sceptic din mințile voastre. Doar sugerez că nu trebuie să-l rezervați exclusiv pentru Noul Testament și pentru Crezuri. Încercați să vă îndoiiți de altceva.

Un astfel de scepticism, socot, ar putea porni de la bun început cu gândirea care subîntinde întreaga demitologie a timpurilor noastre. Ideea a fost exprimată cu mult înainte, de Tyrrell. Pe măsură ce omul progresează, se revoltă împotriva „expresiilor anterioare, inadecvate, ale ideii religioase... Luate literal, și nu simbolic, ele nu-i împlinesc nevoile. Și câtă vreme pretinde să-și reprezinte în mod distinct menirea și satisfacerea acelei nevoi, este sortit să se îndoiască, fiindcă reprezentările sale vor fi în mod necesar extrase din lumea experienței sale prezente”¹.

Într-un anume sens, desigur, Tyrrell nu formula nimic nou. Teologia Apofatică a lui Pseudo-Dionisie spusese deja asta, fără însă a trage concluzii de genul celor ale lui Tyrrell. Probabil fiindcă vechea tradiție găsea concepțiile noastre inadecvate în raport cu Dumnezeu, pe când Tyrrell le găsește inadecvate în raport cu „ideea religioasă”. Nu precizează a cui idee. Dar mă tem că se referă la ideea omului. Noi, în calitate de oameni, știm ce gândim: și considerăm că învățăturile despre Înviere, Înălțare și A Doua Venire sunt inadecvate gândirii noastre.

1. George Tyrrell, „The Apocalyptic Vision of Christ”, în *Christianity at the Cross-Roads*, London, 1909, p. 125.

tre. Dar dacă am presupune că aceste lucruri ar fi expresii ale gândirii lui Dumnezeu?

Ar putea fi totuși adevărat că, „luate literal, și nu simbolic”, ele sunt inadecvate. De aici se trage îndeobște concluzia că ele trebuie luate simbolic, nu literal; anume, complet simbolic. Toate detaliile ar fi în egală măsură simbolice și analogice.

Dar cu siguranță există aici un punct slab. Argumentul se prezintă după cum urmează. Toate detaliile derivă din experiența noastră prezentă; însă realitatea transcende experiența noastră; prin urmare, toate detaliile sunt în întregime și în egală măsură simbolice. Dar să presupunem că un câine ar încerca să-și formeze o concepție despre viața omenească. Toate detaliile din această reprezentare ar fi derivate din experiența canină. Prin urmare, tot ce și-ar putea imagina câinele ar fi (în cel mai bun caz) adevărat cu privire la viața omenească doar analogic. Concluzia este falsă. Dacă patrupedul canin ar vizualiza cercetările noastre științifice în termenii vânării de șobolani, imaginea ar fi analogică; dar dacă și-ar imagina că mâncatul poate fi descris ca acțiune omenească doar într-un sens analogic, ar greși. De fapt, dacă un câine ar putea, *per impossibile*, să fie imersat timp de o zi în viața de om, n-ar fi deloc mai surprins de diferențe neimaginate decât de similarități nebănuite. Un câine reverențios ar fi șocat. Un câine modernist, suspicios față de întreaga experiență, ar cere să fie dus la veterinar.

Dar câinele nu poate pătrunde în viața omenească. În consecință, deși poate fi sigur că ideile lui cele mai

reușite despre viața omenească sunt pline de analogii și de simboluri, n-ar putea niciodată să indice către un anume detaliu, pentru a spune „Acesta este complet simbolic”. Nu poți ști că în reprezentarea unui lucru totul este simbolic decât dacă ai acces independent la lucrul respectiv și îl poți compara cu reprezentarea. Dr. Tyrrell ne poate spune că relatarea despre Înălțare este inadecvată în relație cu ideea sa religioasă, pentru că își cunoaște ideea și o poate compara cu relatarea. Dar ce se întâmplă dacă întrebarea este cu privire la o realitate transcendentă, obiectivă, la care avem acces doar prin relatarea respectivă? „Nu știm, vai, nu știm!”* Dar, în acest caz, trebuie să ne luăm ignoranța în serios.

Desigur, dacă „luată literal, și nu simbolic” înseamnă „luată din perspectiva fizicii”, atunci această relatare nici măcar nu este una religioasă. Ridicarea de la pământ — căci asta înseamnă Înălțarea din punct de vedere fizic — n-ar fi în sine un eveniment de însemnătate spirituală. Prin urmare, veți replica, realitatea spirituală nu poate avea decât o legătură analogică cu relatarea despre Înălțare. Căci unirea lui Dumnezeu cu Dumnezeu și cea a Omului cu Dumnezeu-Omul nu pot avea nimic de-a face cu spațiul. Cine v-a zis asta? Ce vreți să spuneți de fapt este că nu vedem cum ar putea avea ceva de-a face cu spațiul. Chestiunea e cu totul altceva. Când voi cunoaște

* Vers dintr-un imn aparținându-i lui Bernard de Cluny (sec. al XII-lea), tradus în engleză de John Mason Neale (1818–1866) sub titlul *Jerusalem the Golden* (n. tr.).

așa cum și eu sunt cunoscut*, voi putea spune care elemente ale relatării sunt pur simbolice și care (în cazul în care există) nu sunt; voi vedea cum realitatea transcendentă fie exclude și respinge spațialitatea, fie o asimilează și o îmbogățește cu semnificație într-un mod inimaginabil. N-ar fi mai bine să așteptăm până atunci?

Acestea sunt reacțiile unui laic care behăie la Teologia Modernă. Se cuvine să le auziți. Probabil nu le veți auzi din nou foarte des. Enoriașii nu vă vor vorbi prea des în mod sincer. Odinioară, laicul era dornic să tănuiască faptul de a crede mult mai puțin decât vicarul; acum tinde să ascundă faptul de a crede mai mult decât acesta. Rolul de misionar între preoții propriei biserici este unul stânjenitor; dar mă încearcă sentimentul oribil că, dacă o astfel de lucrare misionară nu este întreprinsă cât de curând, istoria viitoare a Bisericii Anglicane va fi probabil de scurtă durată.

* Cf. 1 Corinteni 13:12 (n. tr.).



În distincta sa înfățișare scriitoricească, C.S. Lewis oferă cu prilejul acestei noi colecții de eseuri o apărare a drepte credințe creștine, confruntată cu amenințările evului contemporan. Textele cuprinse aici sondează zone profunde și sensibile ale sufletului religios, abordând probleme specifice discursului de tip teologic, precum noima apartenenței la Trupul lui Hristos, semnificația și puterea rugăciunii, înțelesul iertării, sau chestiuni ce țin de un spectru mai larg, cum ar fi falsul conflict dintre religie și tehnologie ori pretențiile nejustificate ale unora de a descifra sensul istoriei. Argumentația bine încheagată și de o mare limezime descoperă cărturarul fermecător și pătrunzător care în finalul fiecărui pasaj îți lasă nostalgia vorbei scrise și graba de a te adânci în următorul, spre a regăsi savoarea pe care-o au doar fructele coapte ale minții.

De același autor:

Despre lumea aceasta și despre alte lumi

Surprins de Bucurie



LEI 22.00

ISBN 978-973-50-3150-3



9 789735 031503